

الهداية

مجلّة ثقافيّة إسلاميّة

تصدر بتونس كلّ شهرين
عن
المجلس الإسلامي الأعلى

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام — صدق الله العظيم

الإشراف العام :
الوزارة الأولى

المدير المسؤول :
الدكتور عبد المجيد بن حمدة
رئيس المجلس الإسلامي الأعلى

رئيس التحرير
الدكتور محمد المهدي العروسي

المدير الفني
خالد شرف الدين

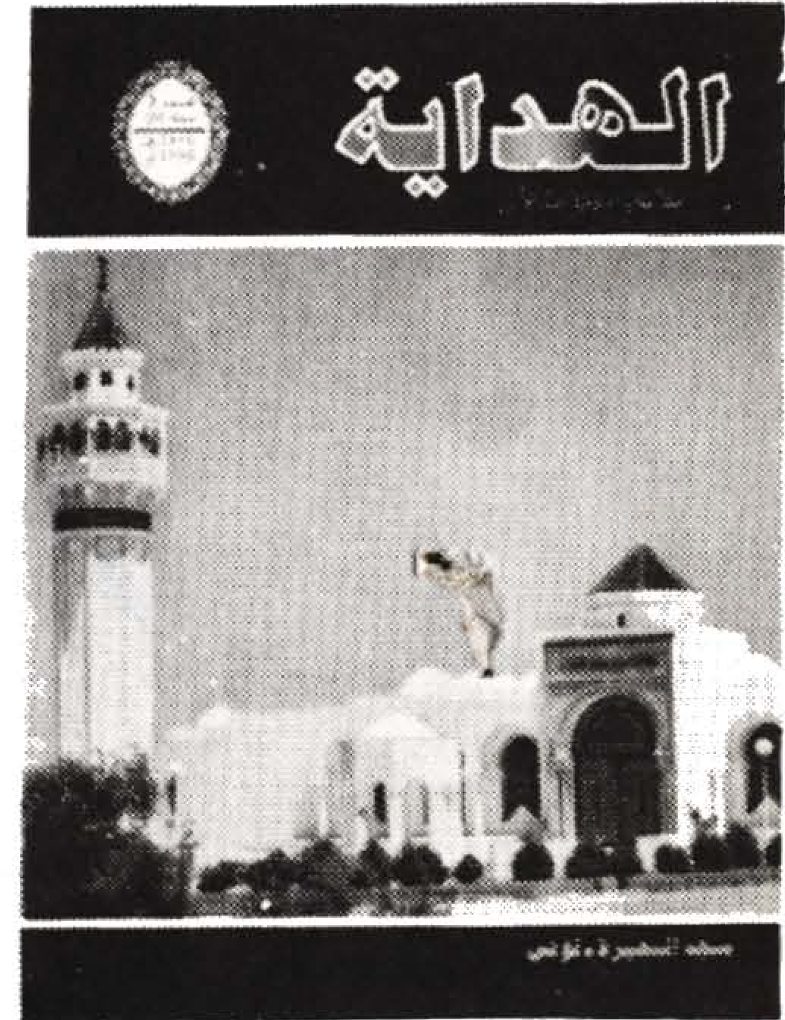
الخطـــاط
مصطفى الكيلاني

أرقام الهاتف
رئاسة المجلس الإسلامي الأعلى:
263 ـ 903
661 ـ 595
رئاسة التحرير :
263.873
661.541
الكتابة : 661 ـ 571

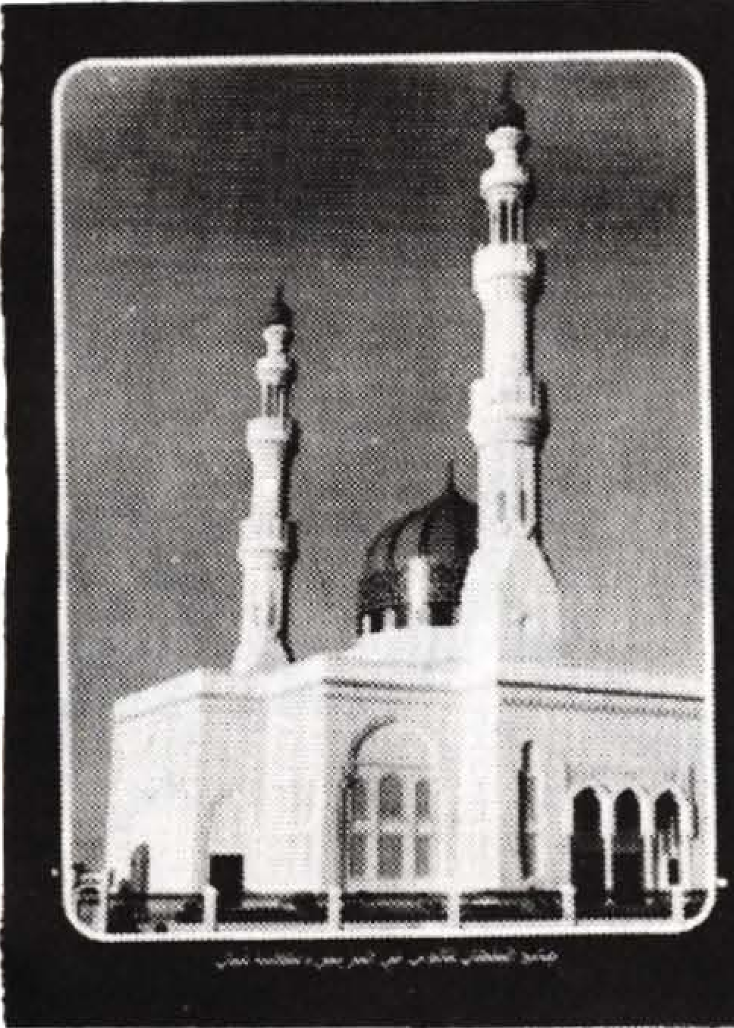
طبع شركة فنون الرسم والنشر والصحافة
الرئيس المدير العام : **بوراوي بن حسين**

العنوان
مجلة الهداية ـ ساحة الحكومة
القصبة ـ تونس 1020

الترقيم الدولي الموحد للدوريات
ت . د . م . د ISSN (0330-8901)



مسجد البحيرة ـ تونس
من المساجد الرائعة الجميلة المحافظة على الفن المعماري الإسلامي القديم في شكل القباب والصومعة مع الاقتباس من المعمار الحديث. بني في عهد التحوّل



جامع السلطان قابوس
في الواجهة الخلفية للمجلة منظر عام لجامع السلطان قابوس في مدينة البريمي بسلطنة عمان بقبّته الخضراء وصومعتيه الشامختين.

المحتوى

عدد : 3 سنة : 20

جمادى الأولى ـ جمادى الثانية 1416هـ / أكتوبر ـ نوفمبر 1995 م

الافتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم

الذّكرى الثّامنة للتّحوّل ومسؤوليّتنا في بناء مجتمعنا وتطويره

الدكتور: عبد المجيد بن حمدة

لقد احتفلنا بالذكرى الثامنة للتحوّل المبارك، في تونس العهد الجديد، بقيادة سيادة الرئيس زين العابدين بن علي، وأحصينا منجزاتنا الكبرى، في شتى المجالات، وهي عديدة، متنوّعة، شاملة، عنوان فخر واعتزاز، ووقفنا على آثارها البناءة التي غيرت وجه تونس، وكرّست لدى أبنائها قيم التآخي والتسامح والتضامن، وأرست قواعد العمل المنتج، وهيأت سبل النجح والتفوّق، وأسست عقلية جديدة قوامها المبادرة والمثابرة والإشعاع.

وقد حرصت قيادة العهد الجديد على التنويه بجهود كل من أسهم في تقدّم البلاد وتنمية مواردها في شتّى المجالات، وعلى تشجيع المنتجين، وتتويج المبدعين المتالقين.

وتاكد من كل ذلك أن مسؤوليتنا في بناء مجتمعنا وتطويره، مسؤولية عظيمة الشان، ملزمة للجميع، ينبغي أن نتحمل الاضطلاع بها متماسكين، يشد بعضنا بيد بعض، كالبنيان المرصوص، في وحدة صلبة، صماء، لأننا جميعا ننعم بخيرات وطننا: تاريخا مجيدا، وموقعا طيّبا مرموقا، وأبناء بررة: رجالا ونساء، ومنجزات واجتهادات رائدة، متلاحقة، وشهرة عمت الآفاق في اللطف، والتآلف، والتآزر، والتسامح...

إنّ مسؤوليتنا مشتركة في بناء مجتمعنا يقول رسول الله ﷺ في حديث رواه الشيخان ـ البخاري ومسلم ـ وأبو داوود والترمذي وغيرهم، «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيّته...».

فهذا توجيه نبوي واضح في تحميل كل مؤمن مكلف مسؤولية نفسه، ومسؤولية غيره، وهذا الغير يبدأ من الأسرة وينتهي إلى العائلة الكبيرة ـ المجتمع الوطني ـ فالعائلة الأكبر، المجتمع الانساني.

إننا مسؤولون جميعًا سواء أكان الفرد منا عضوا مكلفا بإحدى المسؤوليات الكبرى أم كان عضوا قائما بعمل ميسور، لا يشترط لإنجازه مهارات أو خبرات أو شهائد عليا، كلّنا مسؤولون، غير أنّه ينبغي أن لا ننسى أنّ أي عضو منا يتحمل مسؤولية مجتمعية أكبر، هو أثقل تبعة، وأكثر تضحية، إذ يبذل جهدا أوفر، ويُسال عن شان أخطر.

ومن هنا فإن عملية بناء مجتمعنا على أسس مكينة، وفي ظل الوئام والانسجام، تحتّم علينا القيام بما أوكل إلينا، كل في موقعه، ومساعدة غيرنا للنهوض بمسؤوليته، فالتعاون الإيجابي، أمرنا به ديننا الحنيف، يقول الله تعالى في كتابه العزيز: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَانِ» (المائدة : 2)، فنحن ملزمون بالتعاونَ على البرّ أي فعل الخير، وهو يشملَ مَجالات متسَعة تكاد لا تحدّها حدود، إذ هي سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وثقافيّة، وهي كذلك تربويّة وعلميّة وبيئيّة، وهي حضاريّة شموليّة...

كما أنّنا بنصّ الآية الكريمة، منهيون نهيا صريحا عن التعاون على الإثم، أي الشرّ بكل أشكاله، وفي شتى مستوياته، ضدّ الإنسان، أو الطبيعة بجميع عناصرها الحيّة والجامدة والسائلة والغازية وغيرها... ومنهيون أيضا وبنفس المستوى، عن التعاون على العدوان، وهو بإطلاق، العدوان على الإنسان والحيوان، والمحيط الطبيعي، والكون عامّة.

إننا مامورون بالتعاون البنّاء، بكل ما يؤسّس للخير والاستقامة والرقي الشامل، والنموّ المتكامل، بكل ما يساعدنا على إقامة المجتمع الأصيل، المتطلع إلى الأفضل، مجتمع الإيمان والعلم والعمل ومكارم الأخلاق.

فإذا التزمنا بهذه القيم الدينية السامية، وقبلنا إمكانية الخطإ في اجتهاداتنا، وهي لعمري خصيصة إنسانية اجتماعية، فإنّنا سنعمل بتفان وإخلاص، غير متهيّبين الوقوع

في الخطإ القابل للتصحيح، لأن المجتمع كالفرد، أو بتعبير آخر، إنّ الفعل المجتمعي كالفعل الفردي، يتقدم بالتجربة والخطإ، كما أثبتت ذلك النظريّة التربويّة المعروفة. وكل آدمي خطّاء، ولعلّ أفضل الناس من يعمل ويخطىء، ويصلح خطاه ويتجاوزه باستمرار، طلبا للصواب والسداد، ثمّ إنّنا ماجورون، دينيا، ما دمنا قد بذلنا ما في الوسع، في حالتي الصواب والخطإ.

كثيرون هم الذين نجحوا نجاحًا باهـرًا بعد فشلهم مرارا، وكثيرون هم الذين حقّقوا آمالهم وطموحاتهم المشروعة عندما ساروا على الدرب، وثابروا، والتزموا بالحزم والجدّ واستشراف الأفضل والأمثل.

ومجتمعنا اليوم، في سعي دائب وتحرك متنام نحو النهوض والترقّي، التزم بقواعد وضوابط عمّت كلّ أبنائه، فابعدتهم عن الحيرة والتذبذب، ومكنتهم من تعرّف طبيعة مجتمعهم ومقوّماته وخصوصياته، ودفعت بهم الى البحث عن كلّ ما يدعمه، بالكشف عن مشكلاته وتحديد صعوباته، لإيجاد الحلول الناجعة، وتخطّي العراقيل القائمة والمتوقّعة، حتى يتواصل بناء مجتمعنا على أسس متينة تحقّق له قوّته، وتضمن نماءه وعزّته.

إنّنا في عالم شديد التغيّر، تتراكم فيه المعارف والتجارب والاختراعات والآلات... بكيفية مذهلة يكاد لا يصدّقها العقل، في عالم أطبقت عليه الحضارة العلمية التكنولوجية من كل أطرافه، وسيطرت على أرضه وفضائه، بل كشفت عن أعماق أرضه، وانسلّت إلى خفايا فضائه العريض، في عالم يعيش تحولات متلاحقة، سياسية، واقتصادية، واجتماعية وثقافية...

ونحن في نهاية هذا القرن، إمّا أن نتحرك مع العالم المتغير، المتطوّر، في كلّ يوم، وديننا يلزمنا بذلك ويحتّم علينا أخذ الأسباب الدافعة إلى التقدّم والريادة، وإمّا أن نتفرّج سادرين، أو أن نتقوقع جامدين، ونخسر كل شيء، لأنّ التيار قوي جارف، سوف يقتلع الواقفين، والمتفرّجين، ولن يبقي إلاّ المنخرطين فيه أو المواكبين له.

ودون شك، لا يعني هذا أن نقبل الانخراط مع احتمال المسّ من مكانتنا وهويتنا، بل إنه ينبغي لنا أن ننخرط ونواكب بفاعلية، مع الاحتفاظ بخصوصياتنا، فالقرن الجديد - الحادي والعشرون — رغم اتضاح ملامحه الأولى، كقرن لسيطرة العلوم والتقنيات والثورات الإعلامية، والتكتلات الجهوية والاقتصادية، فإنّه يبشر بقدرة الإنسان على التعايش السلمي دينيا وعرقيا وثقافيا، ويَعد بالتعاون والتسامح والتقارب الإنساني. لذا فإنّه يتأكّد أن نستعدّ إلى دخوله من بابه الكبير: باب الإسهام الحضاري الفعّال.

إنّنا اليوم، في تونس العهد الجديد، نسير قُدما متجذّرين في هويّتنا الوطنيّة - العربية الإسلامية - متفتّحين على مستجدات عصرنا، محقّقين الحرية والتّعددية والتنمية الشاملة، متآخين متضامنين، في مناخ يسوده الأمن والاستقرار والتسامح، عامر بالانشراح والأمل... إننا نسير بخطى ثابتة وثقة راسخة، واقتدار جلي، نحو الانضمام إلى ركب الشعوب والدول المتقدمة.

عبد المجيد بن حمدة



تفسير سورة التكوير

الجزء الأوّل

الدّكتور: صالح راسي

تمهيد

هذه السّورة مكّية بالاتّفاق . حروفها خمسمائة وثلاثة وثلاثون (533) حرفا. كلمها مائة وأربعون خلافا لما أورده النيسابوري حيث اعتبر عدد كلماتها 139(1)، أما عبد الكريم الخطيب فقد حصر كلماتها في 140 كلمة(2). وآيها تسع وعشرون(29). تعد السابعة في عداد نزول سور القرآن. نزلت بعد سورة الفاتحة وقبل سورة الأعلى حسبما أورد ذلك الإمام محمد الطاهر ابن عاشور(3). أمّا عبد الكريم الخطيب فاورد أنّها نزلت بعد سورة المسد(4)، وهو في هذا يتّفق مع أحمد مصطفى المراغي في تفسيره(5).

أسماؤها :

عنونت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي بـ (سورة إذا الشمس كورت)، وكذلك عنونها الطبري في تفسيره جامع البيان(6)، وأكثر المفسّرين يسمّونها سورة التكوير(7) مثل النيسابوري، وابن كثير، والقرطبي، والبيضاوي، ومحي الدّين ابن عربي.

سبب نزولها :

ذكر فيها سبب نزول يتعلق بالآية 29 من قوله تعالى : ﴿**لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ**﴾ (التكوير : 29). وسأتناول ذلك أثناء تفسيري للآية المذكورة بإذن الله تعالى وتوفيقه.

روي عن عبد الرحمن بن يزيد الصنعاني قال : «سمعت ابن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ من سرّه أن ينظر إلى يوم القيامة كأنّه رأي العين فليقرأ ﴿**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ**﴾ (التكوير 1) و﴿**إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ**﴾ (الإنفطار 1) و﴿**إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ**﴾ (الإنشقاق 1)(8).

مراحلها :

يمكن حصر آياتها في مرحلتين :

أ ـ ذكر علامات السّاعة وما يصاحبها من تغيير كوني شامل، ووصف الأهوال التي تقع عقبه.

من (1 ـ 15) بداية من قوله تعالى : ﴿**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ**﴾ وانتهاء بقوله : ﴿**عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ**﴾ . هذا التحوّل يشمل : الشمس، والجبال، والوحوش، والأنعام، والبحار، والأرض، والسماء. كما يشمل بني الإنسان.

ب ـ التنويه بشأن القرآن الذي كذب به الكافرون(9).

من (16 ـ 29) من قوله تعالى ﴿**فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ**﴾ إلى قوله : ﴿**رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾. وتتضمّن هذه المرحلة : التأكيد على سلامة القرآن بالقسم بالنّجوم واللّيل والصبح، وصف الملك الذي يحمله، وصف النبيء الذي يتلقّاه، **شأن القوم**

---

1) النيسابوري : غرائب القرآن 30/31.
2) الخطيب عبد الكريم : التفسير القرآني 155 : 30/1466.
3) ابن عاشور محمد الطاهر: التحرير والتنوير 30/139.
4) الخطيب عبد الكريم : التفسير القرآني 155 : 30/1466.
5) المراغي أحمد مصطفى : تفسير المراغي 30/52.
6) البخاري : الجامع الصحيح ج 3 : 132. ـ الترمذي : السنن 1 : 433 ـ الطبري ج 30 : 40.
7) التحرير والتنوير 30/139.
8) الترمذي : الجامع الصحيح م 5 كتاب تفسير القرآن باب 74 ص 433.
9) ابن عاشور : التحرير والتنوير 30/140.

المخاطبين به، المشيئة الإلهية التي خلقتهم ونزّلت لهم القرآن.

التّناسب بين هذه السّورة وما سبقها:

يقول النيسابوري : «لمّا ذكر سبحانه وتعالى الطّامة والصاخة في خاتمتي السّورتين المتقدّمتين أرْدَفَهُماَ بذكر سورتين مشتملتين على أمارات القيامة وعلامات يوم الجزاء»(10)، ويعني بذلك سورتي **التكوير والانفطار. ويذكّرني هذا بما** سار عليه جلال الدين السيوطي في كتابه (تناسق الدّرر في تناسب السّور).

التفسير:

المرحلة الأولى : ذكر علامات السّاعة وما يصاحبها من انقلاب كوني (1 ـ 15).

افتتحت هذه السّورة بأداة شرط (إذا) المفيدة للظّرفية الزّمانية المستقبليّة، **وهذا المستقبل هو الماثلة** فيه أمارات يوم القيامة. فإذا تمعنّا الغرض الأوّل وجدناه متضمّنا لإثنتي عشرة صورة، ذكرت تباعا في هذه السّورة منها:

1 ـ **﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾** وإذا أداة شرط وظرف يستدعي متعلقا. وافتتحت السورة بـ (إذا) افتتاح مشوّق(11) واختلف المفسرون في مدلول قوله تعالى: **﴿كُوِّرَتْ﴾**. قال بعضهم : **﴿كُوِّرَتْ﴾** ذهب ضوؤها. وقال ابن عباس: «**﴿كُوِّرَتْ﴾** : أي أظلمت». وقال مجاهد : «يعني اضمحلت»، لكن ما المراد بالتكوير لغة ؟ التكوير في اللغة : جمع بعض الشيء إلى بعض (نحو كوّر العمامة كارها على رأسه يكوّرها كورا: لاثها، أي : عصبها وشدها)(12). قال القرطبي : «وأصل التكوير : الجمع مأخوذ من كار العمامة على رأسه ويكوّرها أي لاثها وجمعها، فهي تكوّر ويمحى ضوؤها، ومنه كوّرته فتكوّر، أي سقط»(13)، يقول الطبري: «وإذا فعل ذلك بها ذهب ضوؤها»(14). وقال الدكتور البشير التركي في تفسيره العلمي لهذه الآية: **﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾** أي أنهارت مادتها بعضها على بعض، والتفت غازاتها بعضها حول بعض وتكوّرت... فخرجت منها تلك الطّاقة الإشعاعية الهائلة»(15). كوّرت بمعنى لفت ولم تعد لها مهّمة، أو بمعنى ألقيت وطرحت في فلكها.

والذي يستفاد من مختلف هذه الأقوال هو فناء الشمس وزوالها، واندثار المجموعة الشمسية إيذانا بقرب يوم الفصل.

2 ـ **﴿وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ﴾** أي تساقطت وتناثرت، والأصل في الإنكدار الإنصباب.

قال أبو عبيدة : «انصبت كما تنصب العُقاب إذا انكسرت. وقال العجاج يصف صقرا :

أبصر خربان فضاء فانكدر
تقَضّيَ البازي إذا البازي كسر(16)

وقال ابن عباس: «**﴿انكَدَرَتْ﴾** بمعنى تغيّرت»(17) والذي يدرك من مختلف الأوجه التفسيرية أن النّجوم ما زالت محافظة على مراكزها بفعل الجاذبية المتولّدة من الطاقة الشمسيّة، فلمّا تنتهي تلك الطاقة الشمسيّة الهائلة يذهب كل ما في كواكب النظام الشّمسي بما فيه من نجوم، وكذلك كوكبنا الأرضي، فتنقضي النجوم ويذهب نورها فتتناثر.

3 ـ **﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾** أي زالت عن أماكنها ونسفت فتركت الأرض قاعا صفصفا، ومنه قوله تعالى : **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾** (طه : 105 ـ 107) وذهب البيضاوي إلى القول بأن المراد سيرت (عن وجه الأرض أو في الجوّ)(18) وهو ما يوضحه قوله تعالى : **﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾** (الكهف: 47) والذي يستفاد مما تقدم أنه من آثار النفخة الأولى الدّالة على علامات السّاعة زوال الجبال حتّى أنه لم يعد لها تماسك، الأمر الذي يجعل ما كان

---

10) النيسابوري : غرائب القرآن 33/30.
11) ابن عاشور : التحرير والتنوير 140/30.
12) الفيروزابادي مجد الدين : بصائر ذوي التمييز م 4 : 392.
13) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 227/19.
14) الطبري : جامع البيان 41/30.
15) مجلة العلم والإيمان ع 1392/1 ـ 1972 مقال الإعجاز العلمي في القرآن د. البشير التركي : 32.
16) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 227/19.
17) الطبري : جامع البيان 42/30.
18) البيضاوي : أنوار التنزيل 468/2.

مستترا تحتها ظاهرا وبارزا. قال القرطبي : «وقيل سيرها تحوّلها عن منزلة الحجارة»(19) مستدلا بقوله تعالى : ﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ (الزمل : 14) فالجبال تصبح سرابا وهو ما يؤكّده قوله تعالى : ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾(عم : 20).

4 ـ ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾ يقال: ناقة عشراء، وناقتان عشراوان، ونوق عشار والجمع عشروات حوامل، العشار (ج) عشراء والعشراء الناقة التي أتى عليها من يوم أرسل عليها الفحل عشرة أشهر(20) ثم هو اسمها إلى أن تضع الحمل لتمام السنة وهي أنفس ما يكون عند أهلها، وقد خاطب الله العرب بما هو مركوز في أذهانهم(21) مصداقا لقوله تعالى : ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ (الحج : 2).

فالعشار من الإبل في حالتها هذه تكون ذات أهمّية كبيرة عند صاحبها؛ لأنها مرتقبة الولد واللبن قريبة النفع، لكنه في هذا اليوم الذي تقع فيه هذه الأهوال تهمل فيه هذه النوق، بل تترك ولائدها، فلم تعدلها قيمة كما لم يهتمّ بها أي أحد وقيل: العشار السحاب يعطل مما يكون فيه وهو الماء فلا يمطر، والعرب تشبّه السّحاب بالحامل. وقيل : الديار تعطل فلا تسكن. وقيل: الأرض التي يعشر زرعها تعطل فلا تزرع. قال القرطبي: «والأول أشهر»، أي قول من ذهب إلى أن المراد بالعشار النوق مستدلا بقول الأعشى :

هو الواهب المائة المصطفا
ة إمّا مخاضا وإمّا عشارا(22)

ومهما تعدّدت الأوجه في تحديد المراد بالعشار فإنّ هول النّفخة الأولى يفرغ الديار من ساكنيها، والأرض ممّا فيها. والسحاب يتوقّف عن انصباب ما فيه من ماء؛ لأنّ الهول لا يشمل الحوامل من النّوق وحدها، وإن كان متعلّقا بها حسب خصوصيّة الآية في الحصر، وإنّما يشمل الكون كلّه بما فيه ومن فيه.

﴿عُطِّلَتْ﴾ تركت مهملة لاشتغال مالكيها عنها بما هو أعظم وأدهى.

5 ـ ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ الوحوش ضدّ ما يستأنس به من دواب البرّ(23). ﴿حُشِرَتْ﴾ قال بعضهم : ماتت. عن ابن عباس قال : «حَشْرُ البهائم مَوْتُها»، وقال آخرون: ﴿حُشِرَتْ﴾ بمعنى اختلطت. وقال غيرهم: «جمعت فأميتت لأن المعروف في كلام العرب من معنى الحشر الجمع»(24). ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ (ص : 19). وقال ابن عباس : «تحشر الوحوش غدا: أي تجمع حتى يقتصّ لبعضها من بعض فيقتصّ للجمّاء من القرناء ثم يقال لها كوني ترابا»(25) قال القرطبي: «إذا كانت هذه حالها فكيف يكون بني آدم»(26) فهذه الوحوش التي كانت ضارية وكاسرة متباعدة في الصحاري والبراري يجمعها هول النفخة الأولى، فلم تعد قادرة على افتراس من حولها من آدميين، وما حولها من حيوانات كانت لها قاهرة، فمن شدّة ما أصابها من هول نسيت ضراوتها وحبّها للافتراس؛ لأنّها في ذعر وفزع.

6 ـ ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ قيل: «نسف ما فيها من رطوبة حتى لا يبقى فيها شيء من الماء»(27). وقيل: «ملئت من الماء»والعرب تقول: سجرت الحوض أسجره سجرا: إذا ملأته وهو مسجور: ملآن. وقال الضحاك: ﴿سُجِّرَتْ﴾ أي فجّرت. وعن قتادة قال : «ذهب ماؤها»(28).

قال ابن جرير الطبري: «وأرجح الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: ملئت حتى فاضت فانفجرت وسالت»(29) مستدلاً بقوله تعالى في موضع آخر ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ (الانفطار : 9) وقد أقسم الله تعالى في سورة الطّور بالبحر المسجور،

19) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن م 229/19.
20) ابن منظور : لسان العرب م 4 حرف الراء فصل العين : 572.
21) النيسابوري : غرائب القرآن 32/30 (بهامش جامع البيان لابن جرير الطبري).
22) أبو عبد الله القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 229/19.
23) النيسابوري : غرائب القرآن 43/30.
24) الطبري : جامع البيان 43/30.
25) و26) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 229/19.
27) النيسابوري : غرائب القرآن 33/30.
28) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 230/19.
29) الطبري : جامع البيان 44/30.

قال تعالى: ﴿وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ (الطور : 6) قال النحاس : «قد تكون الأقوال متفقة يكون تيبس من الماء بعد أن يفيض، بعضها إلى بعض، فتقلب نارا»(30) . وقال الدكتور البشير التركي: «أي تبخرت هي أيضا مثل الجبال وأوقدت وصارت نارا كما هو منتظر. فلا برودة في البحار للالتجاء إليها إذ لن يبقى بحر قطّ فلا مفرّ إذن من هذا اليوم العظيم»(31). والذي لا خلاف فيه أنّ البحار لم يعد لها وجود شأنها في ذلك شأن الجبال.

7 ـ ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾

هذه الآية تشير إلى آثار النّفخة الثانية؛ لأنّ من مميزاتها عن النفخة الأولى إحياء الموتى ويكون ذلك بتزويج النّفوس إلى الأجساد قال النيسابوري: «أي اقتران الأرواح بالأجساد»(32). وقال ابن عباس: «زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرن الكافر بالشياطين وكذلك المنافقون». وقيل: «يضم لكل رجل من كان يلزمه من ملك وسلطان»(33) كما قال تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ (الصافات: 22). وعن النعمان بن بشير قال: «يقرن الرجل مع كل قوم كانوا يعملون كعمله»(34). وقال البيضاوي: «قرنت بالأبدان أوكل منها بشكلها أو بكتابها أو عملها أو نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بالشياطين»(35).

والذي يمكن الذهاب إليه من مختلف الأقوال إزاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ هو أنّ عباد الله يوم القيامة أصبحوا أزواجا: أصحاب الميمنة، وأصحاب المشأمة، والسّابقون، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ (الواقعة : 6 ـ 14).

ومهما تعددت الأقوال فإنّ النفوس أو الحور العين، والشّياطين، أو اتّصال الناس بكتب أعمالهم، كلّ ذلك لا يتمّ إلاّ بعد النّفخة الثانية استعدادا للحساب العادل الذي في مقدّمته حسب هذه السورة السؤال عن الموءودة.

8 ـ ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾

الموءودة المقتولة وهي الجارية تدفن وهي حية سميت بذلك لما يطرح عليها من التراب فيؤودها أي يثقلها حتى تموت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ (البقرة : 255) أي لا يثقله(36). قال الزمخشري: «أدّ يئد مقلوب آد يَؤُدُ أثقل؛ لأنه إثقال بالتراب، وكانوا يدفنون بناتهم في الأرض أحياء خوفا من الفقر ولخوف العار»(37) ومنه قول الشاعر متمم بن نويرة:

وموؤدة مقبورة في مفازة
بآمتها موسودة لمْ تمُهَّد(38)

ومعنى السؤال هو تبكيت قاتلها... وقيل «الموؤودة هي التي تسأل نفسها فهي السائلة والمسؤول عنها»(39). فالموءودة هي البنت التي دفنت صغيرة حيّة سرّا في صمت كصمت القبور من غير جريمة اقترفت، ولا محاكمة علنية نصبت. لذلك قال تعالى:

﴿بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ قال البيضاوي : «تبكيت لوائدها كتبكيت النصارى»(40) بقوله تعالى لعيسى عليه السّلام ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ (المائدة : 116) وهناك قراءتان: قراءة(سألت). قال أبو الضحى (سألت قاتلها)(41)، وقراءة بعض عامة قراء الأمصار (سئلت) بمعنى سئلت الموؤودة بأي ذنب

---

30) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 230/19.

31) مجلة العلم والإيمان ع 1/1392 ـ 1972 : 33 .

32) النيسابوري : غرائب القرآن 33/30.

33) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 232/19.

34) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 231/19.

35) البيضاوي : أنوار التنزيل 258/2.

36) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 232/19.

37) الزمخشري : الكشاف م 4: 222.

38) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 232/19.

39) النيسابوري : غرائب القرآن 34/30.

40) البيضاوي ناصر الدين : أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج 2: 258.

41) الطبري : جامع البيان 45/30.

قتلت. ورجّح ابن جرير الطبري قراءة من قرأ (سئلت)؛ وذلك بقوله: **«وأولى القراءتين في ذلك عندنا بالصّواب قراءة من قرأ ذلك سئلت بضمّ السّين»**(42) وإنما قيل: «قتلت ماضيا مجهولا غائبا بناء على أن الكلام إخبار عنها»(43). وقال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ﴾ قال: «جاء قيس بن عاصم إلى النبيء ﷺ فقال: يا رسول الله إني وأدت ثماني بنات كنّ لي في الجاهلية، قال: فاعتق عن كلّ واحدة منهن رقبة، قال: يا رسول الله إني صاحب إبل، قال: فاهد عن كل واحدة منهن بدنة إن شئت»(44) وروى عكرمة عن ابن عباس عن النبيء ﷺ قال: «ان المرأة **التي تقتل ولدها تأتي يوم القيامة متعلقا ولدها بثديها، ملطخا بدمائه، فيقول: يا رب هذه أمّي وهذه قتلتني»**(45).

والاستفهام من الجملة البيانيّة أفاد التقرير. وقرىء (قتّلت بالتشديد) واحتج الزمخشري «بأن في الآية دلالة على أن أطفال المشركين لا يعذبون؛ لأنه تعالى بكت الكافرين بسببها فلأن لا يعذبها أولى وعلى أن التعذيب لا يستحق إلا بالذنب»(46) وأجاب عن هذا نظام الدين النيسابوري، بقوله: «ويمكن أن يجاب بأن تعذيب الوائد للوأد من جهة أنّه تصرّف في ملك الله تعالى بغير حقّ لا ينافي تعذيب الموؤودة من جهة أخرى، وهي أنّ حكمها في الإسلام والكفر حكم أبيها»(47) **وهذا تفسير سنّي يختلف عن التفسير المعتزلي الذي ذهب إليه الزمخشري وله علاقة بالعدل الذي هو أصل من** أصول المعتزلة الخمسة. وسئل ﷺ عن العزل فقال: «ذلك الوأد الخفي هي الموؤودة سئلت»(48). والذي يستفاد: **أنّ الوأد محرّم بعد الإسلام؛ لأنّ الإسلام يجُبّ ما قبله، فإذا استمر هذا العمل الجاهلي بعده فإن ذلك محرّم بالنّص لقوله** تعالى: **﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ ولأنّه** قتل، والقتل محرّم بدليل قوله تعالى: **﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾** (النساء: 29).

9 ـ ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾

بمعنى صحف أعمال العباد نشرت لهم بعد أن كانت مطوية على ما فيها مكتوب من الحسنات والسّيئات(49). **وذهب القرطبي إلى أن المراد** بالصحف «صحف الأعمال التي **كتبت الملائكة فيها ما فعل أهلها من** خير وشرّ، تطوى بالموت وتنشر في يوم القيامة، فيقف كل إنسان على صحيفته، فيعلم ما فيها»(50) **فيقول: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾** (الكهف: 49) قال الضحّاك: **«أعطي كلّ إنسان صحيفته بيمينه أو بشماله»**(51) **وروي عن أمّ سلمة** رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: **«يحشر النّاس يوم القيامة حفاة** عراة، فقلت: يا رسول الله. **فكيف** بالنساء؟ قال: شغل الناس يا أمّ سلمة، قلت وما شغلهم؟ قال: نشر الصحف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل»(52).

واختلف القراء في قراءة ﴿نُشِرَتْ﴾ فقرأته عامّة قراء المدينة نشرت بتخفيف الشين، وكذلك قرأه أيضا بعض الكوفيين، وقرأ بعض قراء مكة وعامّة قرّاء الكوفة بتشديد الشين﴿نُشِّرَتْ﴾(53)، **ولم يرجح ابن جرير الطبري رحمه الله قراءة على أخرى فبأيّهما قرأ القارىء فمصيب.**

10 ـ ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾

بمعنى كشفت وأزيلت عما فوقها(54). **والكشط في اللغة هو القلع عن شدة التزاق، فالسّماء تكشط كما يكشط الجلد عن الكبش وغيره... وكشطت البعير كشطا: نزعت جلده «فالسماء تنزع من مكانها وقيل تطوى»**(55) **ومنه قوله** تعالى: **﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ**

---

42) المصدر السابق 30/46.

43) النيسابوري: غرائب القرآن 30/34.

44) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن 233/19.

45) المصدر السابق 10/234.

46) الزمخشري: الكشاف م 4: 222.

47) النيسابوري: غرائب القرآن 30/34.

48) السيوطي: الاكليل في استنباط التنزيل 220.

49) الطبري: جامع البيان 30/46.

50) القرطبي: جامع البيان 10/234.

51) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم 4/478.

52) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن 234/19.

53) الطبري: جامع البيان 30/46.

54) النيسابوري: غرائب القرآن 30/34.

55) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن 235/19.

﴿السِّجِلِّ لِلْكِتَابِ﴾ (الأنبياء : 104) وفي قراءة عبد الله (قُشِطَتْ) بالقاف والقشط والكَشْطُ بمعنى واحد وذلك تحويل من العرب الكاف قافا لتقارب مخرجيهما كما قيل للكافور قافور وللقسط كسط(56)، فالسّماء التي كانت كالحجاب للأرض وكالسّتار للجوّ أزيلت فلا أثر لها. قال مجاهد: «اجتذبت»، وقال السدي: كسفت، وقال الضحاك : «تنكشط فتذهب»(57) فالسماء تصبح لا وجود لها بعد النّفخة الثانية فتنعدم مثل ما انعدم من قبل ما فيها من جرّاء النفخة الأولى.

11 ـ ﴿وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾ أي أوقدت فأضرمت للكفار وزيد في إحمائها، يقال : سعّرت النّار وأسعرتها(58) أي أوقدتها أو أشعلتها. وذهب ابن جرير الطبري إلى أنّ المراد بسعّرت (أُوقد عليها فأحميت)(59).

وهناك قراءتان لـ (سعرت) فقرأته عامة قراء المدينة سعّرت بتشديد عينها بمعنى أوقد عليها مرة بعد مرة، وقرأته عامة قرّاء الكوفة بالتخفيف، وهما قراءتان معروفتان فبأيّهما قرأ القارىء فمصيب(60). واستدلّ بعضهم بهذه الآية على أن النار غير مخلوقة الآن لأنه علّق تسعيرها بيوم القيامة(61) يقول نظام الدين النيسابوري: «ويمكن المعارضة بأن تعليق تسعير الجحيم بيوم القيامة لا ينافي وجودها قبل ذلك، غير موقدة إيقادا شديدا»(62) قال قتادة: «سعّرها غضب الله وخطايا بني آدم»(63).

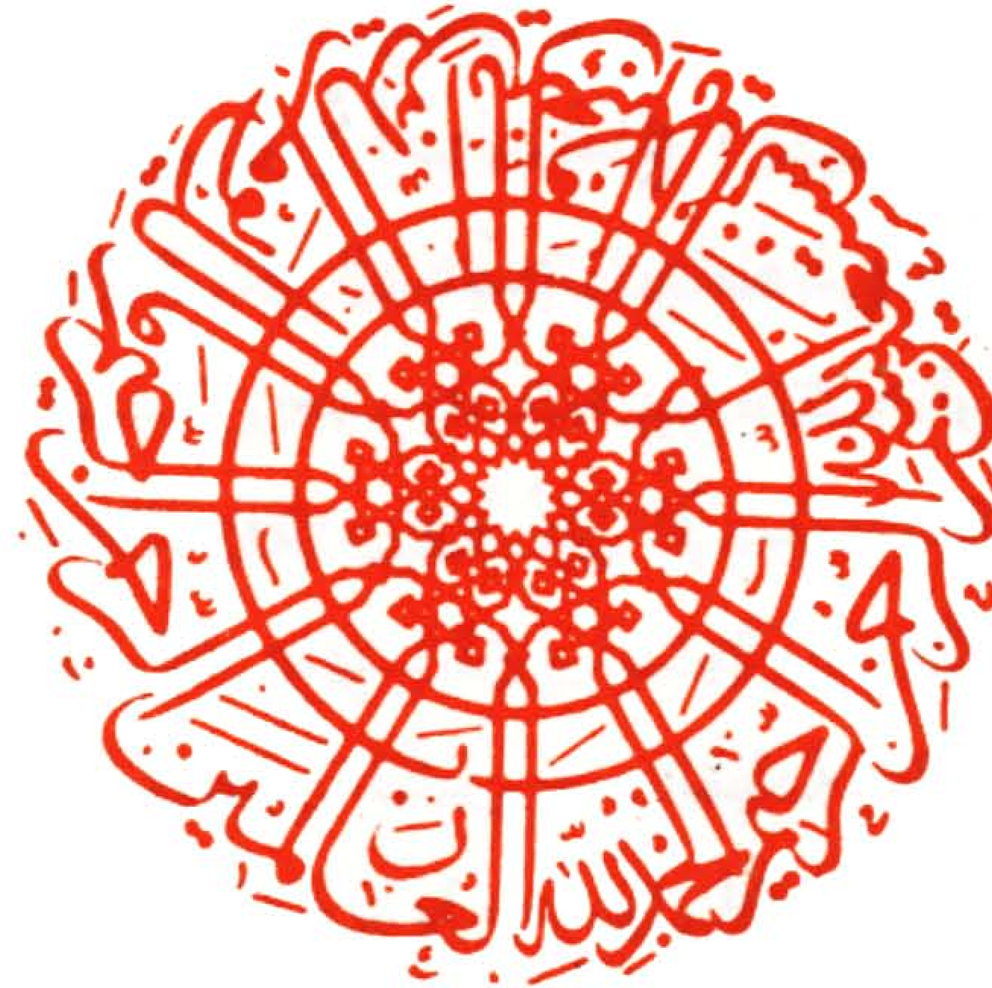
12 ـ ﴿وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ أي دنت وقربت من المتّقين، والزلفى في كلام العرب القربة(64) ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الشعراء : 90) فالجنة يوم القيامة تدنى من المتقين وتقرّب من أصحابها.

13 ـ ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ هذه الآية جواب إذا الشمس كوّرت وما بعدها من جمل شرطيّة. يقول البيضاوي: «وإنما صحّ والمذكور في سياقها إثنتا عشرة خصلة، ستّ منها في مبادىء قيام السّاعة قبل فناء الدنيا، وست بعده لأن المراد متّسع شامل لها(65) فبعد تحقّق ما في الجمل الشرطية التي بلغت إثني عشر مشهدا تعلم كل نفس ما أحضرت لها من خير فتصير به إلى الجنّة، أو شرّ فتصير به إلى النّار. وهو ما يدعمه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ (آل عمران : 30).

صالح داسي

---

56) الطبري : جامع البيان 30/47.
57) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم 4/478.
58) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 19/235.
59) الطبري : جامع البيان 30/46.
60) المصدر السابق 30/47.
61) و62) النيسابوري : غرائب القرآن 30/34،35.
63) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن 19/235.
64) المصدر السابق 10/235.
65) البيضاوي : أنوار التنزيل 2/258.



في رحاب السنة

رفعُ المشقّة والحرَج

فضيلة الشيخ : كمال الدين جعيط

الحمد لله ربّ العالمين، الرّحمن الرّحيم، والصّلاة والسّلام على خاتم النبيّين، المبعوث رحمة للعالمين، بشريعة سمحة رفعت المشقّة والحرج عن المؤمنين. اللهم أوضح لنا المغلقات، ووضّح لنا المعضلات، في شرح حديث رفع المؤاخذة عن المؤمنين والمؤمنات، فيما فيه حرج ومشقّات.

وبالسّند المتّصل إلى الامام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة إلى ما جاء في باب طلاق المكره من كتاب الطلاق قال: «حدّثنا محمد بن المصفّى الحمصي ثنا الوليد بن مسلم ثنا الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه». جاء في الزوائد: إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع، والظّاهر أنّه منقطع، بدليل زيادة عبيد بن نمير في طريق ثان، وليس بغريب أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم، فإنه كان يدلّس. ورواه ابن ماجة أيضا عن أبي ذر الغفاري بلفظ: «تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه». وقد تكلّم العلماء في صحّة الحديث، وحسّنه النووي وأنكره أحمد، ومعناه صحيح في غير ما يرجع إلى خطاب الوضع، وقد جاء قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (البقرة: 286) وجاء قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ فهذه الدعوة من المؤمنين دعوها قبل أن يعلموا أنّ الله رفع عنهم ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة : 286) وقبل مجيء قوله ﷺ : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه».

وقوله في الحديث: إن الله وضع عن أمتي، حقيقة الوضع في الأصل أن يكون من علوّ إلى أسفل، وهو هنا مجاز في إبطال التكليف بالأعمال الشاقة، وإزالة التكليفات التي فيها الإصر والأغلال، والإصر هو الثقل الحسّي، بحيث يضعون معه التحرك، والمراد بها هنا التكاليف الشاقة والحرج في الدين. وقوله تعالى: ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ، أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ (الأنعام: 31).

وقد كانت شريعة التوراة مشتملة على أحكام كثيرة شاقة مثل العقوبة بالقتل على المعاصي والتوبة منها، ومنها تحريم ما كان طيّبا، وتغليظ التحريم في أمور هيّنة كالعمل يوم السّبت. والأغلال جمع غلّ وهو إطار من حديد يجعل في رقاب الأسرى، وهو مستعار للتّكليف والعمل المؤلم الذي لا يطاق، على طريق الاستعارة التمثيليّة بتشبيه حال المحرّر من الذّل والهوان بحال

من أُحلَّ من الأسر، وهو ما كان يعانيه اليهود من المذلة بين الأمم الذين نزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس وزوال ملك يهوذا، فلما جاء الإسلام سوّى أتباعه في

حقوقهم، ولم يبق تمييزا بين أصيل ودخيل أو بين صميم ولصيق، كما كان الأمر في الجاهلية. ومن رفع الإصر الذي كان على غيرنا من الأمم ما جاء في هذا الحديث الشريف من قوله ﷺ : «إنّ الله وضع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه».

وعليه فالوضع عن الأمة هو التجاوز عنها، وعدم المؤاخذة. يترتب العقاب على فعل الممنوع، أو ترك الفعل الواجب، وقد خصّ سبحانه محمّدا ﷺ بالأمر بالمعروف وهو كل ما تقبله العقول والفطر السليمة والمنكر ضدّه، وبالطيّبات أي من المأكولات وضدّها الخبائث منها، وهي الضارة والتي كانت وخيمة العاقبة أو المستقذرة كالنجاسات.

كما خصّ شريعة محمد ﷺ بوضع الإصر والأغلال، أي: بإبطال تشريع ما فيه مشقة وحرج. وقوله ﷺ: «وضع عن أمتي»، الإضافة للتشريف، وأمته هي الأمة الإسلامية، وأمته أمة واحدة حدودها دار الإسلام، وشعارها

توحيد الله وإقامة العدل بين الناس. قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: 92).

وبهذا قضى الإسلام على الجنسيّة واللّغات والألوان. والأمّة بصفاتها الجامعة تضمّ حتى ذوي الأديان المختلفة الذين يختارون الدّخول والقيام في دار الإسلام. والأمّة الإسلاميّة هي وحدة سياسيّة دون أعتبار الحدود الجغرافية، ولفظ الأمة أعمّ من لفظ الدولة؛ لأنه لا يتصوّر دولة بلا أمّة. ولقد تأسّست الأمة المحمّديّة منذ هاجر رسول الله ﷺ من مكّة إلى المدينة. والإضافة في أمّتي للإختصاص. وأمّة كل نبي هو من أرسل إليهم من كافر ومؤمن، وكل قوم نُسبوا إلى نبيّ وأضيفوا إليه فهم أمّته، ورسولنا ﷺ هو إمام المرسلين وخاتمهم وشفيع الخلق يوم التّلاقي. ومعنى الأمّة في الدّين أي أنّ مقصدهم واحد، وقد جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود فسأله عن الأمة فقال معلّم الخير: «الأمّة هي أتباع الأنبياء».

وقوله: الخطأ، الخطأ هو وقوع الفعل بدون قصد إليه، كأن يقصد المتكلم النّطق بكلمة فيسبق لسانه إلى كلمة أخرى يتلفّظ بها، كأن يقول مثلا: طلقت وقد أراد بعت. والنسيان ضدّ الذكر والحفظ، من نسي نسيا ونسيانا، ومن نسي شيئا فقد تركه، ومنه قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ (التوبة: 67) أي: تركوا عبادته وأوامره فتركهم من رحمته. فالنسيان الترك. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ (طه: 115)، وآدم قد أوخذ بنسيانه فأُهبط من الجنّة. ومن رحمة الله

بالأمة المحمدية أن وضع عنها الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه.

والمخطىء والنّاسي كالمجنون عند الشافعية والمالكية والحنابلة كما في الفروق للقرافي لا يترتّب على عبارتهم عقد أو التزام، عملا بقوله ﷺ: إنّ الله تجاوز عن أمتي... الحديث». وذهبت الحنفيّة إلى أنّ المخطىء والنّاسي يترتّب على عبارتهما أثرها في التصرفات والعقود؛ لأنّ الإرادة والقصد أمر باطنيّ لا يطّلع عليه إلا الله، ولو قبلنا دعوى الخطإ والنّسيان في التصرّفات والعقود لانخرمت وتزلزلت المعاملات، ولضاعت حقوق العباد، وكان رأي الحنفية في الناسي على عكس رأيهم في الهازل.

والخطأ والنسيان لا مؤاخذة عليهما شرعا لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة: 286) وذلك بعدما قرر تعالى أنه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فلقّننا مناجاته بدعوات هي من آثار أنتفاء التكليف بما ليس في طاقة الإنسان ولا هو في وسعه. والمراد من الدعاء بعد أنتفاء التكليف طلب الدّوام على ذلك، حتى لا ينسخ من جراء غضب الله، كما غضب على اليهود الذين قال تعالى فيهم: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (النساء: 160) ومعنى رفع المؤاخذة رفع العقوبة عن الناسي والمخطىء من فعل لممنوع، أو ترك لواجب لا يرضاه الله. وهذا الرّفع إنّما هو في الإثم والمؤاخذة لا ما يتعلّق

بالمؤاخذة بالإتلاف والغرامات. ولقد أتّفق الفقهاء على ردّ ما أخذه الإنسان خطأ أو نسيانا حال قيامه ووجوده بذاته لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»، ولقوله ﷺ: لا يأخذنّ أحدكم متاع أخيه عامدا أو لاعبا وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردّ عليه» (رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن يزيد عن أبيه).وإنما ذلك لأنه من خطاب الوضع وهو غير خطاب التكليف، فقد قال ﷺ: «من أتلف شيئا فعليه ضمانه». فالمرتفع حينئذ هو الإثم لا ما أخذ عمدا كان أو نسيانا، وسهوا أو خطأ؛ وذلك لقاعدة: أنّ المتسبب لا يضمن إلاّ بالتعدّي، والمباشر ضامن وإن لم يتعدّ؛ ذلك أنّ الإتلاف الذي هو إخراج الشيء من الانتفاع به متوجّه مطلوبه منه عادة، وهو سبب موجب للضّمان؛ لأنّ الاعتداء والإضرار، وإن عن غير قصد، يوجب الضمان، وعن قصد يوجب العقاب مع الضّمان، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: 194)، وقال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

وإذا وجب الضّمان بالغصب فبالإتلاف أولى؛ لأنّه أعتداء وإضرار محض ولا فرق في وجوب الضّمان في الإتلاف بين العمد والخطإ، ولا بين كون المتلف مالا أو مقوّما بالنسبة للمتلف عليه، وقد فرّقت المالكيّة بين الصبيّ المميّز وغيره، فغرّموا المميّز ما أتلف إن كان له مال فإن لم يكن له مال أُتبع به، وألحقوا غير المميّز بالمجنون، وجعلوا المجنون كالعجماء، «والعجماء جُبار» كما ورد في الحديث، وهذا في إتلاف المال خطأ، فإن كان الخطأ في قتل النفس فقد قال ﷺ: «إنّ في قتيل عمد الخطإ قتيل السّوط والعصا والحجر مائة من الإبل» وإن أشترك في القتل عامد ومخطىء أو مكلّف وغير مكلّف كرجل عامد وصبيّ، أو عامد ومجنون، فإن تمالآ على القتل فعلى العامد القصاص، وعلى عاقلة المخطىء والمجنون والصبيّ نصف الديّة؛ لأنّ عمد الصبيّ كخطئه رعاية للمصلحة وصيانة للدّماء، فكأنّ كل واحد قد أنفرد بالجريمة.

وحقيقة الخطإ فيما دون النفس ما تعمّد فيه الجاني الفعل دون قصد العدوان، كمن رمى حجرة من نافذة فأصابت رأس إنسان فيوضّحه، أو يقع نتيجة تقصير كمن ينقلب على نائم فيكسّر ضلعه.

ولا قصاص في شيء من الشجاج إلاّ في الموضحة وفي غير الديّة، والموضّحة هي الشجّة في الرّأس تكشف العظم. والنظر هنا إلى النتيجة الحاصلة وهو حدوث الإتلاف. وعقوبة الجاني على ما دون النّفس خطأ هي الديّة تتحمّلها العاقلة عند الشّافعيّة، أمّا الجمهور فيرون أن عمد الصّبيّ والمجنون خطأ تتحمّله العاقلة إلاّ إذا كان الصّبيّ مميّزا، فتجب الدّيّة في ماله، ولا تتحمّلها عاقلته. كذلك لا يقع الطّلاق من المجنون والمدهوش والمغمى عليه، كما لا يصحّ من كلّ من أعترته حالة أنفعال لا يدري فيها ما يقول وما يفعل، بحيث يصل به الانفعال إلى درجة يغلب معها الخلل في الأقوال والأفعال بسبب فرط الخوف أو الحزن أو الغضب، فقد قال ﷺ: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق» (رواه ابن ماجة وأبو داود عن عائشة رضي الله عنها). والإغلاق يسدّ باب الإدراك والقصد والوعي، وقال رسول الله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصّبيّ حتى يحتلم، وعن النّائمَ حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق» (رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن علي وعمر، ورواه أحمد والنسائي وابن ماجة عن عائشة بلفظ آخر رضي الله عن جميعهم).

وفي كون الغضب يؤدي إلى الخلل والاضطراب في الأقوال والأفعال من الرّجل فهذا نادر وقليل، والغالب أن الغاضب مكلّف في حال غضبه بما يصدر منه من: كفر، وقتل نفس، وأخذ مال بغير حقّ، أو طلاق ونحوه. فقوله ﷺ: «لا طلاق في إغلاق» قال أبو داود: «أظنّه الغضب». وقال ابن قتيبة: «الإغلاق الإكراه». وقال جماعة: «الإغلاق يعمّ الإكراه والغضب والجنون وكل أمر أنغلق على صاحبه علمه وقصده فهو إغلاق». وقد فسّر الشافعي الإغلاق بالإكراه.

والإكراه في اللغة هو حمل المرء على أمر هو له كاره كما في لسان العرب، والكره بالفتح المشقة، وبالضمّ القهر على ما في المصباح المنير، وقيل بالفتح الإكراه، وبالضمّ

المشقّة، وكل من حملته على فعل شيء قهرا فقد أكرهته. والإكراه عند الفقهاء هو ما أنتفى به الرضا وأفسد الاختيار، فكلّ من دفع إلى فعل تحت الضّغط والخوف والتّهديد فهو مكره. وأمر السلطان إكراه عند الحنفيّة، وأمر غيره ليس بإكراه إلاّ أن تضمّنه التّهديد بدلالة الحال. وغير الحنفيّة يسوّون بين ذوي البطش والسطوة أيّا كانوا. ومن عادة المتجبّرين الترفّع عن التّهديد بالقتل، ولكن لا يعاقبون مخالفيهم إلا به. والفعل المكره عليه يكون بالقتل، والحبس، وأستصدار الأموال، والتهديد بالفجور بالزوجة زوجة المكره إن لم يطلّقها، ونحو ذلك.

ويستوي التهديد المقترن بالفعل المهدّد به كما فعل بعمّار بن ياسر: «وغطّه في الماء ليرتدّ»، والتهديد المجرد. ولم يعتدّ أبو إسحاق المروزي من الشافعيّة بالتّهديد المجرّد، وأعتمده الخرقي من الحنابلة تمسّكا بحديث عمار. وقد أستدلّ جماعة من الفقهاء بالقياس حيث لا فرق، وإلاّ توصّل المعتدون إلى تحقيق أغراضهم بالتهديد المجرّد دون تحمّل تبعة، أو هلاك الواقع عليهم التهديد إذا رفضوا الانصياع للمكره، ويؤدّي ذلك إلى الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو محذور لا يأتي الشرع بمثله. وفي واقعة عمار ما يفيد التعميم، فقد تدلّى رجل في عهده تدلّي بشتّار يستخرج عسلا فوقفت أمرأته على الحبل وقالت: «طلّقني ثلاثا، وإلاّ قطعت بك الحبل»، فذكّرها الله والإسلام، فقالت: «لتفعلنّ أو لأفعلنّ»، فطلّقها ثلاثا، ورفعت القصّة إلى عمر بن الخطاب فرأى طلاق الرجل لغوا، وردّ عليه أمرأته. ولذا أعتمد ابن قدامةعدم الفرق، ويتفرع عن هذا أنّه لو وقع التّهديد بقتل رجل لا يمتّ إلى المهدّد بسبب إن هو لم يدلّ على مكان شخص بعينه يراد قتله، فإنّ هذا لا يكون إكراها حتى أنه لو وقعت الدلالة ممن طلبت منه ثم قتل الشخص المذكور، كان الدّال معينا على هذا القتل عن طواعيّة إن علم أنه المقصود، ويكون المعين شريكا للقاتل عند أكثر أهل العلم. وذهب أبو الخطّاب الحنبلي إلى أنّ التهديد في أجنبي يكون إكراها في الأيمان، وأستظهره ابن رجب الحنبلي في قواعده.

والتّهديد بالإيذاء يشمل الغير ممن يحبّهم ممّن وقع عليه التّهديد، شريطة أن يكون المحبوب حرما محرّما أو زوجة، وقيدت المالكيّة ذلك بأن يكون أصلا أو فصلا، ولدا أو والدا، وإن علا أو سفل، وتوسّع بعض الفقهاء وجعلوا الإكراه يشمل الأقارب، بل يشمل الصديق والخادم. وكل ما أعدم الرضى وأفسد الإختيار فهو إكراه عند الجمهور، وخالفت في ذلك الحنفيّة وجعلت الإختيار غير الرضى، وجعلوا الرضى أمتلاء الاختيار وبلوغه نهايته، بحيث يفضي أثره إلى الظاهر من ظهور البشاشة في الوجه وانطلاقه، وأنه إيثار الشيء واستحسانه. والاختيار هو القصد إلى مقدور متردّد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر، وبعبارة أخرى القصد إلى الشيء وإرادته.

وينقسم الإكراه إلى ما كان بحقّ وإلى ما كان بغير حقّ، إلى ملجىء وغير ملجىء، والإكراه بغير حقّ هو من الكبائر؛ لأنه أعتداء ينبني على قلّة الإكتراث بالدّين؛ ولأنّه ظلم، وقد جاء في الحديث القدسي: «يا عبادي إنّي حرّمت الظّلم على نفسي وجعلته بينكم محرّما فلا تظالموا» الحديث...

ولا يتحقق الإكراه إلاّ بشروط:

ـ 1: قدرة المكره الإيقاع بالمكره على ما هدّده به لكونه متغلّبا بسطوة أو بطش إن لم يكن سلطانا ولا أميرا.

ـ 2: خوف المكره عن إيقاع ما هدّد به عاجلا أو آجلا عند الجمهور خلافا للشافعية، حيث أبطلوا الإكراه بالتأجيل، والمقصود من الإيقاع غلبة الظنّ؛ لأنّ غلبة الظنّ معتدّ بها عند عدم الأدلّة وتعذر الوصول إلى الحقيقة.

ـ 3: أن يكون التهديد بالقتل، أو بإتلاف عضو ولو بإذهاب قوته مع بقائه، كإذهاب البصر، أو القدرة على أستعمال اليد أو المشي؛ مما يوجب غمّا وهمّا، ويعدم الرّضا.

4:أن يكون المكره ممتنعا عن الفعل المكره عليه لولا الإكراه: إما لحقّ نفسه كإكراهه على بيع ماله، وإمّا، لحق شخص آخر ممن في كفالته وولايته، وإمّا لحق الشرع كما في إكراهه ظلما على إتلاف مال غيره. وزاد بعض الفقهاء أن يكون محلّ الفعل المكره عليه متعينا وهو عند الشافعية وبعض الحنابلة.

ويتحقّق الإكـراه عنـد المـالكيـة والشافعية بتحقق الإكـراه فيـما إذا خيّـر بين أمرين: كالإكراه على طلاق إحـدى الـزوجتين، أو قتـل أحـد الرجلين. وعنـد جمهـور الشـافعيـة وقلّة من الحنابلة لا يتحقق الإكـراه بأعتبار أن المحـلّ غير متعيّـن، وعنـد الحنفيـة أن الأمـرين المخير بينهـما تحت الإكراه لا يخلو حالهـما من أن يكون كـل واحـد منهـما محرمـا لا يرخّص فيه، ولا يباح أصلا كما لـو أكره على الزّنى والقتل، ويكون كـلّ واحد منهما محرما يرخص فيه عند الضرورة، كما لـو وقـع التخيير بين الكفر وإتـلاف المـال، أو يكـون كـل واحـد منهـما محرمـا يبـاح عنـد الضرورة، كما لـو وقـع التخيير بين أكل الميتـة وشرب الخمـر، أو يكـون كل واحد منهما مباحـا أصـالـة أو مباحا للحاجة، كما لو وقـع التخيير بين طلاق أمرأته وبين بيـع شيء من ماله، أو بين جمع المسافر الصلاة في الحجّ وفطره في نهار رمضـان. ففي هـذه الصـور الأربـع التي يكـون الأمران المخيّـر بينهما متسـاويين في الحـرميـة أو الحليـة يترتب حكم الإكـراه على فعـل أي واحـد من الأمرين المخيّـر بينهما؛ لأن الإكـراه في الواقـع ليس إلا على أحـد الـدائر دون تفاوت بحيث لا تعدّد فيـه ولا يتحقق إلا في معيّـن، وخالف في هـذا أكثر الشافعية وبعض الحنابلة فنفوا حصول الإكراه في هذه الصور. أمـا إذا تفاوت الأمران المخير بينهما بأن كان أحدهما محرّما لا يرخّـص فيـه ولا يباح كالقتـل والـزنى، فـإنـه لا يكون مندوحة، ويكون الإكراه واقعا على المقابل له سواء كان هذا المقابـل محرما ورخص فيـه عنـد الضرورة كالكفر وإتلاف المال، أم محرّما يباح عند الضرورة كـأكـل الميتـة وشرب الخمر، أم مباحا أصالة أو للحـاجـة كبيـع شيء معين من مـال المكـره والإفطار في نهـار رمضـان، ويترتّب على هذا الإكراه حكمه. وفي الصـورة الأولى مـا لـو وقـع التخيير بـين المحرمين اللّذين لا يحلاّن بحـال من الأحوال وهمـا القتـل والـزنـا فـإنّ المكره لا يكون مكرهـا إذا أقـدم على فعل أحدهما، ويكـون فعلـه صـادرا عن طـواعيـة لا عن إكـراه ويترتّب عليه أثره.

وأمّا الإكـراه بحقّ فهـو الإكـراه المشروع أي الـذي لا ظلم فيـه ولا أعتداء ولا إثم، وهو ما تـوافـر فيـه أمران: الأول أن يحقّ للمكره بالكسر التهديد بما هدّد به، الثاني أن يكون المكره عليه ممّـا يحقّ للمكره الإلزام به، وعلى هـذا فـإكـراه المـرتـدّ على الإسلام إكراه بحق يستتـاب ثـلاثـا فإن امتنع قتل حدّا لا كفـرا، كـذلك إكراه المدين القـادر على وفـاء دينـه بدفعه فإن أمتنع أكـره عليـه وكـان من واجبه أن يقوم بـذلك من تلقـاء نفسه، وقـد قـال ﷺ: «مَـطْـلُ الغنيّ ظلم». ومن هذا القبيل إكـراه المـولي على الرجوع إلى زوجته أو طـلاقهـا إذا مضت مدة الإيـلاء، قـال تعـالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقـرة: 227،226) ومن الإكـراه بحقّ: إكراه العنّيـن على الفـرقـة إن طلبتها الزوجة، ومنـه طـلاق المعسر بالنّفقة،ومنه إكراه المحتكر على بيع الطّعام المحتاج إليه، وإكـراه من لـه أرض بجـوار المسجـد أو المقبرة أو الطّريق يحتـاج إليهـا مـن أجـل التوسيع.

والإكـراه بغير حقّ نـوعـان عنـد الحنفيـة: ملجيء، وغير مـلجـيء. فالأول: عند الحنفية هو الذي يكـون بالتهديد بـإتـلاف النفس، أو عضـو منها، أو إتلاف جميع المال، أو بقتـل من يهمّ الإنسان أمره، وهـذا حكمـه أن يعدم الـرضـى ويفسـد الاختيـار ولا يعدمه، هو يعـدم الـرضى؛ لأنّ الرّضا هو الرّغبة في الشيء والإرتيـاح إليه، وهو لا يكون مع الإكراه، وأمّـا إفساد الاختيـار دون إعـدامـه فـإن الاختيـار هـو القصـد إلى الفعـل أو تركه؛ وذلك بترجيح من الفاعل، فهو إذن لا يزيل الاختيار بالكليّـة بدليل أن الفعل يوقعه المكره بقصده إليـه، وهذا القصـد تـارة يكـون صحيحـا سليما إذا ببـاعث من نفس الفـاعـل وبرغبة منه، وتارة يكون فـاسـدا إذا كان أختياره لما يفعله أرتكابـا لأخفّ الضّـررين، كمن أكـره عـلى أحـد أمرين كلاهما شـرّ، ولكن أحـدهمـا أقل ضررا من الآخر، فيفعل مـا هـو أقـلّ ضررا، ولا شكّ أنّ أختياره لمـا فعلـه ليس أختيـارا صحيحـا بـل فاسدا، فهو لم يعـدم الاختيـار بـل أفسده وفرّق بين البطلان والفسـاد. وأمّـا الإكراه الغير الملجيء فهو الذي يكـون بـما لا يـفـوّت النّـفـس أو بعض أعضـائهـا كـالحبس لـمـدّة

قصيرة، والضرب الغير المبـرّح، أي: الـذي لا يخشى منـه القتل أو تلف الأعضاء.

وحكم هـذا النـوع أنـه يعـدم الـرضى، ولكن لا يفسـد الاختيـار؛ وذلك لعدم اضطرار المكره إلى فعـل ما أكره عليه؛ لتمكّنـه من الصبر على تحمل مـا هُـدّد بـه بخـلاف النّـوع الأوّل. أمّـا غير الحنفية ففرّقـوا بين ما يتحقّق به الإكراه ومـا لا يتحقّق، فقالـوا جميعـا بـما سمّـاه الحنفيّـة إكـراه إلجـاء. أمّـا الإكـراه الغير الملجيء فقد أختلفوا فيه على روايتين للحنابلة والشافعيّـة، فعلى الـرّوايـة الأولى إكـراه، وعلى الثـانيـة ليس بإكراه.

أمّـا المالكية فـأعتبروا أنّ الإكـراه في الكفر بالقـول والفعـل والمعصيـة التي يتعلق بها حـقّ الغير: كالقتـل، أو القطع، والزنى بـأمـرأة مكرهـة أولهـا زوج، وسبّ نبيّ أو ملك من المـلائكـة، أو قـذف مسلم، وأعتبروا الإكراه في شرب الخمر، وأكل الميتـة، وفي الطـلاق، والإيـلاء، والأيـمان، وسائر العقود والحلول والآثار كـما نصّ على ذلك في جـواهـر الإكليـل وبلغـة السّـالك. وبنـاء على هـذا الخـلاف بين الحنفيـة وغيرهم بين الإكراه الملجيء وغير الملجيء أختلفوا في أثر الإكراه.

فأمّـا مذهب الحنفية فيختلف أثر الإكراه بأختلاف القول والفعل الذي يقع الإكراه عليه، فـإن كـان المكره عليه من الإقرارات فأثر الإكراه فيـه إبطال الإكراه وإلغاؤه ملجئا كان أو غير ملجيء، فمن أكره على الاعتراف بمال أو زواج أو طلاق كان أعترافـه باطلا فلا يعتدّ به شرعا؛ لأن الإقرار إنـما جعـل حجّـة في حقّ المقـرّ باعتبار ترجيح جـانب الصّدق فيـه على جانب الكـذب، ولا يتحقّـق هـذا التّـرجيـح مـع الإكـراه بـل يكـون قـرينـة، على أنّ المقر إنـمـا قصـد بإقراره دفع الضّـرر عن نفسه فيما هـدّد فيـه، أمّـا مـا أكره عليـه من العقود والتصرّفات كالبيع والإجـارة والـرّهن ونحوها فإنّ آثـار الإكـراه فيهـا أفسـدهـا ولم يبطلهـا، ولـذا يترتّـب عليها ما يترتّـب على العقـود الفـاسـدة، وينقلب صحيحـا لازمـا بـإجـازة المكره وقبضـه للثّمن في البيع، وتسليم المبيـع طـوعـا يترتّب عليه صحّة البيع ولـزومـه؛ ذلك أن الإكراه عند الحنفيّـة يبطل الـرّضى، ولكن لا يبطل الاختيار بـل يفسـده، والـرضى عنـدهم ليس ركنـا من أركان هذه التصرفات ولا شرطا من شروط أنعقادها، وإنما هو شرط من شروط صحّتهـا. وقـد أستـثـنـى الحنفيّة بعض التصرّفـات فقـالـوا بصحّـتهـا مـع الإكـراه، ولـو كـان إكراها بإلجاء: كـالـزّواج، والطّلاق، والمراجعة، والنـذر، واليمين، وعلّلـوا ذلك بأنّ الشّارع أعتبر اللّفظ في هذه التّصرفات عند القصد قـائما مقـام إرادة معناه، فإذا وجد اللّفظ تـرتّب عليه أثره الشرعيّ وإن لم يكن لقائله قصد إلى معناه كما ذلك في الهازل.

أمّا إذا كان المكره عليه من الأفعال كالإكراه على قتل من لا يحـلّ قتلـه، أو إتلاف مال الغير، أو شرب خمـر، فالحكم في هذه يختلف بأختلاف نوع الإكراه والفعل المكره عليه، فإن كان الإكـراه غير ملجيء كـالحبس لمـدة قصيرة، أو أخذ مال يسير، فلا يحل الإقدام على الفعل المكره عيه، فـإذا أقـدم على الفعـل كـان مسؤولا على فعله، ولا تكـون المسؤوليـة على من أكره. وإن كـان الإكراه ملجئـا أي بالقتل، أو تفويت الأعضاء أو العمـل الذي ألجـاء، فهنـا ينظر إلى الفعـل الـذي ألجيء إليـه، فهنـاك أفعـال أباحها الشّارع أصالة، ومنها أفعـال أبـاحهـا عنـد الضّـرورة، وأفعـال رخّص فيها عند الضّـرورة، وأفعال لا تحلّ بحال من الأحوال. فمن أكره على ما هو مبـاح أصـالـة كـالأكـل والشرب إذا أكـره عليـه وجب على المكره الإتيان بـما أكـره عليـه، وإن كان الفعل مما أبـاح الشـارع عنـدَ الضرورة كلحم الميتة وشرب الخمـر وكلّ ما حرّم لحق الله لا لحقّ العباد، والحكم هنـا هــو أرتكـاب أخـفّ الضررين، بـل يجب عـلى المكـره الاقدام على فعل ما أكره ممّـا أبيـح لـلضرورة؛ لأن الله تـعـالى قـال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقـرة: 173) والإكـراه الملجيء من الضرورة التي رفـع الله الإثم فيها فيباح الفعل عند تحقّقهـا، ومن المعلوم أن تنـاول المبـاح دفعـا للهـلاك عن النفس مـتـعـيّـن؛ لأنّ المحـافظـة على النّفس مقـدّم على المحـافظـة على العقـل أو على مـا يستكـره، وإن كـانـا من الكلّيـات الخمس التي تجب المحافظـة عليهـا، ومن شرب الخمر مكرهـا لا يُـحـدّ؛ لأنه لا جنـايـة، والحـدّ إنـما شرّع زجرا عن الجنايات.

النوع الثالث: أفعال رخّص الشارع في فعلها عند الضّرورة، إلاّ أنّ الصّبر عليها، وتحملّ الأذى يثاب صاحبه عليه، وهذا كالإكراه على الكفر بالله، والاستخفاف بالدين، وسبّ نبيّ ونحو ذلك ممّا هو من الكبائر بل هو أعظمها، فالمكره على شيء من ذلك يجوز له الإقدام على الفعل، والأفضل الصّبر على الأذى وإن أدّى به إلى الموت أو بتر عضو من أعضائه، وإنما جاز له الإقدام على الفعل لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ (النحل: 106) ودليل الجواز أن المشركين أخذوا عمّار بن ياسر ولم يتركوه إلى أن سبّ النبيّ ﷺ وذكر آلهتهم بخير، فأطلقوه بعد ذلك، فأتى النبي ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: «ما وراءك؟ قال: شرّ مستطير يا رسول الله؛ ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير. فقال ﷺ: فكيف تجد نفسك؟ قال: مطمئنًا بالإيمان. فقال له رسول الله ﷺ: فإن عادوا فعد».

وقد ألحق علماء الحنفيّة بهذا النوع ما إذا أكره على الفطر في رمضان، أو ترك الصلاة الفريضة، أو إتلاف مال الغير، فمن أكره على ذلك إكراه إلجاء وصبر أثيب، ومن فعل فلا إثم عليه، ويكون الحامل للضّمان على إتلاف المال هنا المكره لا المكره؛ لأنه يعتبر آلة لا غير.

النّوع الرابع: أفعال لا يحل الإقدام عليها بحال من الأحوال ولو كان الإكراه بإلجاء كقتل النفس بغير حقّ، أو قطع عضو من أعضائها، أو الضّرب المبرح المؤدّي إلى إتلاف النّفس، فهذه لا يجوز الإقدام عليها ولو أدّى ذلك إلى إتلاف نفسه؛ وذلك لأنه لا يدفع الضّرر عن النفس بإيقاعه على الغير، ولايدفع الضّرر بالضّرر، ثم إن نفس غيره معصومة كنفسه، فلا يجوز الاعتداء عليها؛ ولأنه لا إكراه حقيقة؛ لأنه أختار نفسه على نفس غيره؛ فإن فعل كان آثما ووجب العقاب.

وهل يقتصّ من الفاعل المكره ومن الحامل على الفعل؟ خلاف: ذهب أبو حنيفة ومحمد من الحنفيّة إلى القصاص؛ لأن القصاص على القاتل. وذهب أبو يوسف إلى أن عليه الدّيّة؛ لأنّ القصاص لا يثبت إلاّ بالجناية الكاملة، وهي لم توجد بالنّسبة لهما، ومثل القتل الإكراه الملجيء على الزنى فلا يرخّص فيه مع الإكراه كحال الاختيار؛ لأن حرمة الزنا لا ترتفع بحال من الأحوال، فمن فعله تحت تأثير الإكراه كان آثما،وإنما يرتفع عنه الحدّ لأنّ الإكراه يعتبر شبهة والحدود تدرأ بالشّبهات.

والخلاصة أن ضابط الإكراه عند الحنفيّة أنّ الإكراه الملجيء معتبر شرعا سواء أكان على القول أم على الفعل، وأنّ الإكراه الغير الملجيء يفصّل فيه: فإن كان على فعل فليس بمعتبر ويكون المكره كأنّه فعل فعلا بغير إكراه، وإن كان على قول فإن كان قولا لا يستوي فيه الجدّ والهزل فلا يعتبر الإكراه، وإن كان مما لا يستوي فيه الجد والهزل فالإكراه معتبر.

ويختلف الإكراه وأثره عند المالكيّة بأختلاف المكره عليه، فإن كان عقدا أو إقرارا أو يمينا لم يلزم المكره شيء، ويكون الإكراه في ذلك بالتخويف بقتل أو ضرب مؤلم أو سجن أو قيد أو صفع لذي مروءة على ملإ من الناس، وإن أجاز المكره شيئا ممّا أكره عليه غير النّكاح طائعا بعد زوال الإكراه لزم على الأظهر، وأمّا النكاح فلا تصحّ إجازته، وإن كان الإكراه على الكفر بأيّ صورة من صوره، أو قذف مسلم بالزنى، أو الزنى بأمرأة طائعة خليّة من زوج، فلا يحلّ الإقدام على شيء من ذلك إلاّ في حالة التّهديد بالقتل، لا فيما دونه من قطع أو سجن ونحوه، فإن فعل ذلك أعتبر متعدّيا فيحدّ في قذف المسلم والزنى، وإن كان الإكراه على قتل مسلم أو على قطع عضو منه أو على الزنى بمكرهة أو بأمرأة ذات زوج فلا يجوز الإقدام على شيء من ذلك، ولو أكره بالقتل فإن قتل أقتصّ منه ويعتبر القتل مانعا من الميراث، كذلك يقتصّ من الحامل على الإكراه ويمنع كذلك من الميراث، فإن كان المطلوب قتله هو المكره كأن يقول أقتلني وإلا قتلتك، فلا قصاص، وتجب الديّة لمكان الشبهة، فإن كان المطلوب قتله هو المكره فلا يتحقّق الإكراه ولا قصاص ولا ديّة إلا إذا كان التّهديد بالقتل أشنع، كأن يكون بالإحراق بالنّار وبتر الأعضاء عضوا عضوا إلى أن يموت، فإنّ المكره يختار أهون الميتتين على ما جزم به اللقاني، وإن زنى يحدّ. أمّا لو أكره على فعل معصية غير الكفر وغير الزنى مما لا

حقّ لمخلوق فيها كشرب الخمر، وأكل الميتة، أو إبطال عبادة كإبطال الصّلاة، أو الصّوم، فيتحقق الإكراه بأيّة وسيلة، ويترتّب في الصوم القضاء دون الكفّارة، وفي الصلاة يكون الإكراه بمنزلة المرض المسقط لبعض أركانها ولا يسقط وجوبها، ويسقط الحدّ في شرب الخمر للإكراه.

ومذهب الشافعيّة أنه لا أثر للإكراه القولي إلاّ في الصّلاة، فتبطل به ويباح للمكره التلفّظ بكلمة الكفر ولا يجب، والأفضل الامتناع مصابرة على الدين واقتداء بالسّلف، ولا يعتبر الإكراه في شهادة الزّور المفضية إلى القتل والزنى، ولا يرتفع الإثم عن شاهد الزور ولا عن الحاكم بالباطل، وحكمها في هذه الحالة من حيث الضّمان حكم المكره، كما أنّه لا أثر للإكراه بالفعل إلا في الفعل المضمر، كالقتل، وإتلاف المال أو الغصب، فعلى المكره القصاص والضمان وقرار الضّمان وعلى المكره فيما عزم في إتلاف المال؛ لأنه افتدى بالإتلاف نفسه عن الضرر الثاني: الزّنى فيأثم المكره به، ويسقط الحدّ للشبهة، ويترتّب على الوطء حكمه. ثالثا: الرضاع فينشر الحرمة المؤبّدة في المناكحات وما ألحق بها. رابعا: كل فعل يترتب عليه بطلان الصلاة كالتحوّل عن القبلة، والعمل الكثير، وترك القيام للقادر في الفريضة، فتبطل الصلاة مطلقا بالإكراه وعدمه. خامسا : ذبح الحيوان والإكراه عليه تحلّ به الذبيحة ولو كان المكره مجوسيّا.

ومذهب الحنابلة أنّ الإكراه في التصرّفات القوليّة لا يترتّب عليها آثارها وتقع باطلة إلاّ في النكاح؛ فإنه يكون صحيحا مع الإكراه خلافا للمالكية وقياسا منهم على الهازل، وإنما لم يقع الطلاق مع الإكراه لحديث: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق». ومن أكره على الكفر لا يعتبر مرتدا، والأولى أن يصبر. والإكراه يسقط الحدود؛ لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات. وإذا كان المكره على القتل صبيا فإنه يعتبر آلة في يد المكره عند الحنفيّة فلا قصاص ولا ديّة، وإنما القصاص على المكره، وبه قالت المالكية، ولكن أوجبت نصف الديّة على عاقلة الصبيّ. وفرّقت الشافعيّة بين الصبيّ المميّز وغير المميّز فاعتبرت غير المميّز كالآلة لا شيء عليه، وأوجبت القصاص على المكره، ونصف الديّة على عاقلة المميّز، وفي قول للحنابلة: لا قصاص لا على الصبيّ، ولا على المكره؛ لأنّ عمد الصبيّ خطأ، والمكره شريك المخطىء، ولا قصاص مع شريك المخطىء.

والاجتهادات الإسلاميّة على اختلافها اعتبرت في العقود حرية التعاقد ورضائيّته، وكان الرّضا أساس التعاقد بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء: 29) وقوله في استحقاق أخذ شيء من حقوق الزوجات: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (النساء: 4) وفي الحديث عن أبي سعيد الخدري: «إنما البيع عن تراض». (رواه ابن ماجة). وقوله: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه» (رواه الدار قطني عن أنس).

ويؤخذ من مجموع ذلك أن التّراضي هو الذي يولّد العقد والتزاماته دون حاجة لممارسة ملكيّة معيّنة، إلا عقد الزّواج فلخطورته اشترط فيه الإعلان والإشهاد عليه. والإرادة حرّة في إبرام العقد دون خضوع لأيّ نوع من أنواع الإكراه في العقود كانت العقود مالية أو عقود الزوجيّة، إلا ما توجبه قواعد العدالة ومصلحة الجماعة، وبما أنّ الإكراه يعدم الرّضا لم يترتّب عند الجمهور على المستكره أيّ أثر في جميع العقود والتصرّفات والإقرارات؛ ولكن الحنفيّة اعتبروا الإكراه كالهزل تماما باعتبار وجود الاختيار الفاسد، فأجازوا العقود والتصرّفات الماليّة بعد زوال ضرب الإكراه، فإن رضي جاز في مدّة ثلاثة أيّام، وإن لم يجزها بطلت، وجعلوا التصرّفات الخمسة التي فيها حقّ الله وهي: الزواج، والطلاق، والرجعة، واليمين، والعتاق ـ صحيحة كالهزل تماما؛ لأن الشّارع جعل العبارة فيها عند القصد إليها قائمة مقام الإرادة ولذلك ترتّبت عليها آثارها

والله أعلم.

كمال الدين جعيط

من علوم القرآن :

المكيّ والمدنيّ

الدكتورة : وسيلة بلعيد بن حمدة

علوم القرآن من أجلّ العلوم الإسلامية وأعلاها قدرا وأكثرها فائدة، إذ تساعد على فهم كتاب الله العزيز، وتعرّف مضامينه العقدية وأحكامه التشريعية، والاستنارة بهديه، والإفادة من عبره وتوجيهاته في الأخلاق والسلوك، كما تؤرخ لمختلف مراحل الرسالة الخاتمة، لما لها من ارتباط وثيق بسيرة المصطفى، ﷺ، وهي أولا وآخرا، أداة أساسية من أدوات المفسر، ولا غنية عنها لأي قارىء للقرآن، بتبصّر وتدبّر.

ومن أهمها علم أسباب النزول، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ ، ومبهمات القرآن، والإعجاز، وعلم القراءات، وعلم المكي والمدني الذي سأخصه بهذا البحث، بحسب العناصر التالية :

1) في تحديد مصطلحي المكي والمدني.

2) أهمية هذا العلم.

3) خصائص المكي والمدني.

4) السور المكية والمدنية وترتيبها.

1) في تحديد المصطلح

أشار الزركشي إلى ثلاثة اصطلاحات للمكي والمدني، شاعت بين الناس، أولها : أن المكي ما نزل بمكة، والمدني ما نزل بالمدينة.

وثانيها : أن المكي ما نزل قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان نزوله بمكة أو ضواحيها.

وهذا الاصطلاح هو المشهور الغالب لدى المفسرين، والمختصين في علوم القرآن، وهو الشائع بين الناس وخاصة المعلمين والمتعلمين.

والاصطلاح الثالث يعتمد صفة المخاطبين، فالمكي ما كان خطابا لأهل مكة، والمدني ما خوطب به أهل المدينة.

وهذه الاصطلاحات الثلاثة كما هو بيّن، اعتمد الأول منها على مكان النزول، والثاني على زمانه، وأما الاصطلاح الثالث فقد راعى المخاطبين وهم إما أهل مكة، ولاسيما في الفترة المكية للرسالة التي دامت ثلاث عشرة سنة، وكان أغلبهم من المشركين عبدة الأوثان، وينقسمون إلى سادة عمهم الطغيان أو عبيد مضطهدين. وإمّا أهل المدينة الذين أقام رسول الله ﷺ بين ظهرانيهم، عشر سنوات إلى حين التحاقه بالرفيق الأعلى، ورافقه في هجرته إليهم المؤمنون، فأصبحوا من أهل الخطاب المدني.

ومن المفسرين الأوائل الذين عنوا بتحديد مصطلحي المكي والمدني، يحيى بن سلام (ت 200/815) الذي ألف تفسيره بالقيروان، في نهاية القرن الثاني الهجري، وقد احتفظت مكتبتها العتيقة بقسم مهم منه، عرّف ابن سلام المكي : بأنه ما نزل بمكة وما نزل بطريق المدينة، قبل أن يصلها الرسول ﷺ، وأما

المدني عنده فهو ما نزل بالمدينة، أو كان أثناء أسفار رسول الله بعد قدومه إليها واستقراره بها[1] وبهذا يكون قد اعتمد العامل الزمني الذي ذهب إليه أغلب العلماء[2] ومنهم السيوطي الذي فضّل هذا التعريف وأعجب به، وكان مستنده في كتاب «الإتقان» قال السيوطي «أخرج عثمان بن سعيد الرّازي بسنده إلى يحيى بن سلام قال: ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبيء ﷺ المدينة، فهو من المكي، وما نزل على النبيء ﷺ في أسفاره بعدما قدم المدينة فهو من المدني»[3]، وقد علق عليه بقوله: «وهذا أثر لطيف يؤخذ منه أن ما نزل في سفر الهجرة مكي اصطلاحا»[4].

ويخص ابن سلام في موضع آخر من تفسيره مسألة ترتيب السور والآيات ومصطلحي المكي والمدني فيشير إلى أنها بتوقيف من الله قال: «وحدثونا أن السور لم تنزل كل سورة منها جملة واحدة إلا اليسير، وكان جبريل يأتي النبيء ﷺ، فيبيّن لهم ويأمرهم كلما نزل من القرآن شيء، أن يضعوه في السور في المكان الذي يأمرهم به... وكان يأمر أن يجعل في بدء السورة المدني والمكي. كان جبريل يأتي النبيء ﷺ، فيقول: إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تجعل آية كذا وكذا، بين كذا وكذا من السورة، وقد أنزل المكي قبل المدني»[5].

واعتمد أبو العباس المهدوي (ت 430/1038) ـ أحد كبار المفسرين التونسيين ـ [6] هذا التعريف في تعيينه للشاهد الوارد في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ﴾ (الأحقاف، 10) وهو من مبهمات القرآن، ذكر المهدوي أن الشاهد من بني إسرائيل هو عبد الله بن سلام فيما روي عن ابن عباس، ونقله مجاهد والحسن البصري في حين ردّ هذا الخبر الشعبي، لأن ابن سلام أسلم قبل وفاة الرسول ﷺ بعامين والسورة مكية، كما عيّن مشروق الشاهد، بأنه موسى والتوراة وأهل الكتاب، وليس ابن سلام، لأن السورة مكية[7].

2) أهمية علم المكي والمدني

علم المكي والمدني علم جليل مفيد، أفرده جماعة بالتأليف، منهم مكي بن أبي طالب (ت 437/1038) والعز الديريني[8] وقد حظي بعناية كبيرة من قبل العلماء والمحدّثين والمفسرين، واستلزم من الأولين خاصة، تمحيصا وتحقيقا، كشفا عن أثره البالغ في الدراسات القرآنية، والمباحث العقدية والفقهية، لأن معرفته في أساسها تنبني على جمع الروايات الخاصة بنزول القرآن، والنظر فيها متنا وسندا، مضامين وأمكنة وأزمنة، وأحوالا ومقامات... والانتهاء منها إلى الوقوف على معرفة تاريخ كل آية، أو نجم، أو سورة من كتاب الله، والظروف التي واكبت نزولها، فاهتم العلماء والمحدّثون بكل ما يخص القرآن الكريم، وبذلوا جهودا موفقة، ساعدهم عليها ما روي عن الصحابة والتابعين من أخبار عديدة تتعلّق بظروف نزول الوحي، في الأرض أو السماء، في الحضر أو السفر، نهارا أو ليلا، مفردا أو مشيّعا...

وقد أثمرت جهودهم معرفة مصفاة، مدققة، يمكن اعتبارها مخططا ـ خارطة ـ لكل آية قرآنية، حدد فيها تاريخها وصفاتها ومميزاتها. وبذلك مهد هؤلاء العلماء للمفسرين أن يتمحضوا للاضطلاع بعملهم الجليل ـ تفسير كتاب الله العزيز ـ وتوضيح معانيه تعليما وتوعية للمؤمنين كافة، ونشرا لحقائق الثقافة الإسلامية من مصادرها الأساسية.

وبيّن الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري (ت/406/1015) أهمية علم المكي والمدني في كتاب «التنبيه على فضل علوم القرآن» قال:

«من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته وترتيب ما نزل بمكة

1) ابن أبي زمنين، تلخيص تفسير ابن سلام، مخطوط مكتبة القرويين بفاس، عدد 34، ورقة، 3.

2) الزركشي البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار المعارف، دون تاريخ، 1/187، الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن... 1/193.

3) الإتقان في علوم القرآن القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1370/1951، 1/9.

4) ن . م نفس الصفحة.

5) ابن أبي زمنين، المصدر السابق، ورقة، 3.

6) ألف كتابين في التفسير الأول بعنوان التفصل في علوم التنزيل، والثاني التحصيل لفوائد التفصيل انظر، (وسيلة بلعيد بن حمدة، التفسير واتجاهاته بافريقية من النشأة إلى القرن الثامن الهجري، تونس شركة فنون الرسم والنشر والصحافة، 1414/1994، ص 149 ـ 189).

7) التحصيل لفوائد التفصيل، مخطوط الزاوية الحمزاوية بالمغرب، رقم 199، ج 4 ورقة 78.

8) السيوطي. الإتقان، 1/8.

ابتداء ووسطا وانتهاء، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك، ثم ما نزل بمكة وحكمه مدنيّ، وما نزل بالمدينة وحكمه مكّي، وما نزل بمكة في أهل المدينة، وما نزل بالمدينة في أهل مكة، ثم ما يشبه نزول المكي في المدني، وما يشبه نزول المدني في المكّيّ، ثم ما نزل بالجحفة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف وما نزل بالحديبية ثم ما نزل ليلا، وما نزل نهارا، وما نزل مشيَّعًا، وما نزل مفردا، ثم الآيات المدنيّات في السور المكية، والآيات المكيّة في السور المدنيّة، ثم ما حُمل من مكّة إلى المدينة، وما حمل منَ المدينة إلى مكة، وما حُمل من المدينة إلى أرض الحبشة، ثم ما نزل مجملا، وما نزل مفسّرا، وما نزل مرموزا، ثم ما اختلفوا فيه، فقال بعضهم: مدنيّ. هذه خمسة وعشرون وجهًا؛ مَنْ لم يعرفها ويميز بينها لم يحلّ له أن يتكلم في كتاب الله تعالى»(9).

فالنيسابوري رغم اعتماده التقسيمين الرئيسيين المشهورين، إلا أنه توسع، فذكر أوجها أخرى كثيرة، ولم ينس الإشارة إلى ما اختلف فيه الرواة حول صفتي المكي أو المدني لبعض الآيات أو السور، وختم هذه التفاصيل مشيرا إلى أنها وجوه من لم يعرفها، ويميّز بينها لم يحلّ له أن يتكلّم في كتاب الله.

ولأهمية علم المكي والمدني جعله السيوطي فاتحة علوم القرآن كلها، التي بلغ بها ثمانين نوعا في كتابه «الإتقان» فاعتبره النوع الأول منها.

ولهذا العلم فوائد جمة، من أهمها معرفة الناسخ والمنسوخ، الذي يتضح به المقصد المرحلي في التشريع، المبني على مراعاة أحوال المؤمنين، ومصالحهم، وما ساد بيئاتهم من أعراف... فكان التغيير وتأسيس الأحكام الجديدة متدرجا، مراعيا ظروفهم، متنقلا بهم في لطف وتيسير، من فوضى التقاليد والأعراف المجحفة، إلى نسق الأحكام والضوابط المنظمة لحياتهم الخاصة والعامة، في ضوء العدل والمساواة والحقوق والواجبات.

3) خصائص المكي والمدني

وبالنظر إلى أحوال الرسالة في مكة، ثم في المدينة، وإلى حال المخاطبين، وأولويات كل مرحلة، وموضوعاتها وأهدافها، اتّسم المكي بخصائص، وكان للمدني مميزات، فالمكي من حيث المضمون، اهتم :

أولا : بإثبات وحدانية الله، وبيان صفاته وتنزيهه عن مشابهة المخلوقات، وأنه الخالق المبدئ المعيد، الأول والآخر، الظاهر والباطن، المتصرف في كلّ شيء، خلق الكون أرضه وسماواته، والشمس والقمر والكواكب والسحاب والبحار والأنهار، والليل والنهار، وكل الكائنات والموجودات، وما نعلم وما لا نعلم، قال عز وجلّ: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ، وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ، مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا، وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ، وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾** (البقرة : 164) وقال سبحانه : **﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾** (يونس : 6).

فكان الموضوع الأساسي إثبات التوحيد الإلهي، وإبطال الشرك بكل أشكاله في حاله، وعبر تاريخ الإنسانية، من أول نشأتها وظهور أبيها الأوّل آدم عليه الصلاة والسلام، لذا احتلت قصته في المكي حيزا كبيرا، فكل سورة فيها قصة آدم مع إبليس مكية، إلا ما جاء في سورة البقرة(10).

ثانيا : عني المكي ببيان تاريخ الرسالات، وحقيقة النبوة والوحي، واهتم بأحوال المصطفين من عباد الله، الذين بعثهم برسالات، إلى أقوامهم، وما لقوه من تكذيب واضطهاد، وما كان من مصير المؤمنين والكافرين في العاجل والآجل، وما كان من تكذيب المشركين وعنادهم لرسول الله، ﷺ، قال سبحانه مخاطبا رسوله الكريم : **﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا..﴾** (الأنعام : 34) وقال عز وجل : **﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾** (الأنعام، 33) وفي بيان عناد المشركين قال تعالى : **﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ**

9) الزركشي، البرهان، 1/ 192.

10) الزركشي، البرهان، 1/ 188.

السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا، بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ (الحجر : 14-15).

ثالثا : اتضحت أركان الإيمان من اعتقاد في الرسل والأنبياء كافة، وفي البعث والثواب والعقاب وصورت الجنة تصويرا رائعا أخاذا، وعدا بالنعيم، وصوّرت النار تصويرا مرعبا مفزعا وعيدا بالعذاب الأليم.

رابعا : ضم المكي مجادلة قوية للمشركين وأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسالة الخاتمة، وأفاض في بيان بطلان معتقدات المشركين وتسفيه آلهتهم، وتحريف أهل الكتاب لما بين أيديهم، وعنادهم واستعلائهم وتشبثهم بالباطل، وتنكبهم سبل الإيمان الحق الذي لهم به سابق علم...

خامسا : جاء في المكي تأصيل للفضائل والأخلاق الحميدة، وبيان للخير وسبله، تحريضا على الالتزام بسلوكها، وبيان للشرّ وطرقه، وأشكاله، وضرورة اجتنابها، تنبيها من سوء مصير اتباعها.

سادسا : حفل المكي بقصص الأولين ولاسيما سير الرسل والأنبياء، تثبيتا لقلب رسول الله، ﷺ، وعبرة للمخاطبين قال سبحانه :

﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (هود : 120) وقال تعالى : ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ (طه 99) وقال عز وجلّ : ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (يوسف : 111) وقال سبحانه : ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ (يوسف : 3).

وللمكي من حيث الأسلوب خصائص منها :

أولا : السور المكية في أغلبها قصيرة.

ثانيا : الآيات وجيزة العبارة متجانسة، طارقة للسمع، آخذة باللب، مؤثرة في النفس، محددة الغرض - التوحيد، إبطال الشرك، الوحي والنبوة، الدعوة إلى الخير، والتحذير من الشر، الاعتبار بتاريخ الرسل والشعوب والأمم - قوية في حجاجها وأدلتها، مبشرة ومنذرة.

رابعا : يكثر فيها لفظ (كلا) وهو يفيد تهديد المشركين وإنكار عقائدهم(11).

خامسا : تفتتح بعض السور المكية بحروف الهجاء.

سادسا : الخطاب في أكثر السور المكية بقوله تعالى «يا أيها الناس»، لغلبة الكفر على أهل مكة. وقد ورد نفس الخطاب في بعض السور المدنية كالبقرة، والنساء والحج... ويفهم من هذا أن الأمارات والمميزات تعني ما غلب، وقد أشار مكي بن أبي طالب فيما نقله عنه الزركشي إلى أن «هذا إنما هو في الأكثر وليس بعام»(12).

أما المدني من السور والآيات فأخص ما يميزه مضمونا :

أولا : تفصيل الأحكام التشريعية المتعلقة بالحياة الخاصة والعامة(13).

ثانيا : كشف أحوال المنافقين وبيان خطرهم، وقد كثر عددهم في الفترة المدنية، فكل سورة جاء فيها ذكر لهم مدنية، إلا سورة العنكبوت فهي مكية(14).

ثالثا : **العناية بتعميق النظر في قواعد الإسلام ولاسيما الجانب الإيماني منه، وتعداد الأدلة وتفصيل البراهين العقلية والحسية على بيان أن ما جاء به الإسلام حقّ، وهو دين الهداية والإيمان بالله، الواحد الأحد، والرسل والأنبياء واليوم الآخر، دين الأخوة الإنسانية واليسر والتعاون والتسامح.**

رابعا : الخطاب في المدني أغلبه موجه إلى المؤمنين، ولهذا فإنه جاء بصيغة (يا أيها الذين آمنوا)، حيث اعتبرت علامة على المدني مثلما هو الشأن في خطاب (يا أيها الناس) كعلامة للمكي، وهناك استثناءات ضبطها العلماء(15).

خامسا : مجادلة أهل الكتاب وإظهار تحريفهم لكتبهم، وغلوهم في الدين، ودعوتهم إلى الاحتكام إلى ما يجمع بين الرسالات وعدم التفريق بين الرسل، والشواهد على ذلك كثيرة. نذكر منها قوله عز وجل «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ» (النساء : 171)، وقال سبحانه وتعالى ﴿آمَنَ الرَّسُولُ

---

11) الإتقان، 1/29.
12) البرهان، 1/190 - 191.
13) السيوطي، المصدر السابق، 1/29.
14) الزركشي، المصدر السابق، 1/188.
15) الزركشي، المصدر السابق، 1/189 - 191.

بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ (البقرة : 285).

أما من حيث الشكل فإن للمدني خصائص أهمها :

أولا : أن السور المدنية أغلبها من المطول.

ثانيا : أكثر الآيات المدنية جاءت في أسلوب تفصيلي هادىء، فهي مسهبة، معنية بالبرهنة والتحليل والتعليل، ولا سيما فيما يتعلق بتثبيت التوحيد ومجادلة أهل الكتاب وتفصيل الأحكام... قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (البقرة : 183ـ185).

وهذه العلامات المميزة للمكي والمدني حفلت بها كتب علوم القرآن، واهتم بها المفسّرون، لأن من أهم فوائدها معرفة النّاسخ والمنسوخ، كما سبق تفصيله.

وقد كان لبعض المستشرقين عناية بهذا العلم، كتب كارل بروكلمان BROCKELMANN(16) حول هذا الموضوع، وأشار إلى العلامات إشارة لطيفة، أما رجيس بلاشار Blachère فقد حاول الإتيان بالطريف ولكنه لم يوفق(17).

4) السور المكية والمدنية وترتيبها

اتّفق العلماء على أن المكي أكثر من المدني، وقد عدّ الزركشي خمسا وثمانين سورة مكية، استنادا إلى الرواة الثقات، وأما المدني فهو تسع وعشرون(18) وأشار إلى بعض الاختلافات، وهي قليلة من مثل ما روي حول سورة الفاتحة من اعتبارها مكية لدى ابن عباس، والضحاك ومقاتل وعطاء، ومدنية لدى مجاهد. واختلف حول سورة المطففين، فروي عن ابن عباس أنها مدنية، وعن عطاء أنها آخر ما نزل بمكة(19).

كما أشار الزركشي إلى ما نزل بمكة، وهو مدني حسب الاصطلاح المشهور، ومثاله قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾** (الحجرات : 13) وقوله سبحانه في سورة المائدة **﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ... إلى قوله تعالى: وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾** (المائدة : 3 ـ 5)

وكان نزول هذه الآيات، يوم الجمعة بعرفات في حجة الوداع.

ومما نزل بالمدينة، ويعتبر مكيا في حكمه على اعتبار المخاطبين، سورة الرعد، والممتحنة، وقوله تعالى في سورة النحل: **﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾** (النحل : 41).

وذكر الزركشي ما نزل من القرآن بغير مكة والمدينة، في بيت المقدس والطائف والحديبية...(18) ورتب الزركشي السور المكية والمدنية(20) كالآتي : العلق، القلم، المزمل، المدثّر، المسد، التكوير، الأعلى، الليل، الفجر، الضحى، الانشراح، العصر، العاديات، الكوثر، التكاثر، الماعون، الكافرون، الفيل، الفلق، الناس، الإخلاص، النجم، عبس، القدر، الشمس، البروج، التين، قريش، القارعة، القيامة، الهمزة، المرسلات، ق، البلد، الطارق، القمر، ص، الأعراف، الجن، يس ، الفرقان، فاطر، مريم، طه، الواقعة، الشعراء، النمل، القصص، الإسراء، يونس، هود، يوسف، الحجر، الأنعام، الصافات، لقمان، سبأ، الزمر، فصلت، السجدة، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف، الذاريات، الغاشية، الكهف،

---

16) Brockelmann, k, Encyclopédie de l'Islam, Art Arabie, 411 a

17) Blachère, R, Traduction du Coran, 2/722 - 728

18) البرهان 1/193/194.

19) ن . م، 1/197.

20) البرهان، 1/193/194.

النحل، نوح، إبراهيم، الأنبياء، المؤمنون، العنكبوت، الطور، الحاقة، المعارج، النبأ، النازعات، الانفطار، الانشقاق، الروم.

ورتب الزركشي السور المدنية كما يلي : البقرة، الأنفال، آل عمران، الأحزاب، الممتحنة، النساء، الزلزلة، الحديد، محمد، الرعد، الرحمن، الإنسان، الطلاق، البيّنة، الحشر، النصر، النور، الحج، المنافقون، المجادلة، الحجرات، التحريم، الصف، الجمعة، التغابن، الفتح، التوبة، المائدة.

وقد سبقت الإشارة إلى بعض السور التي اختلف حولها الرواة كالفاتحة والمطففين فعدها بعضهم مكية وآخرون مدنية، ثم إن الزركشي ذكر بعض السور بأولها أو بكلمة فيها، فتم في هذا البحث وضع أسمائها المشهورة المثبتة في المصاحف.

وخلاصة القول فإنّ علم المكي والمدني، لا يمكن أن يستغنى عنه أي مفسر أو دارس للقرآن الكريم، ذلك أنّه الكفيل بتيسير فهم دلالات كتاب الله، وبيان الحكم والمقاصد من التدرج في تنزيله طوال فترة الرسالة، بمرحلتيها المكية والمدنية، والتطور بالأحكام المنظمة للحياة المجتمعية، فالوقوف على الآيات المكية يجعل القارىء والباحث مع مرحلة تتسم بالتبليغ والتركيز على التوحيد الإلاهي، ودحض عقيدة تعدد الآلهة، وبيان خطورة الإشراك بالله، قال تعالى: **﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾** (النساء : 48). كما تتسم هذه المرحلة بتأكيد الرسالات، والإشارة إلى أحوال الأمم السابقة للاعتبار، واستيعاب السنن الاجتماعية، والقيم الإنسانية، وبيان انتصار الحق على الباطل، وهيمنة الخير على الشر: **﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾** (الرعد : 17).

وإن الوقوف على الآيات المدنية يحيل إلى مرحلة أخرى، تتصف بالإعداد للحياة المجتمعية الآمنة، القائمة على العمل والبناء والتعمير، والتآخي بين مختلف شرائح المجتمع، حياة الحرية والعدل والمساواة والتكافل.

وسيلة بلعيد بن حمدة



التّسامح في القرآن

الدّكتور صالح داسي

تعريفه لغة : يقال : سمح وتسمّح، فعل شيئا فسهّل فيه، وتسامحوا تساهلوا(1). والتسامح في اللغة مصدر سامحه، إذا أبدى له السماحة القوية، لأنّ صيغة التّفاعل هنا ليس فيها جانبان، فتعيّن أن يكون المراد بها المبالغة في الفعل مثل عافاك الله، وأصل السّماحة السّهولة في المخالطة والمعاشرة، وهي لين في الطّبع تكثر في أمثالها الشّدّة(2).

وقد أشار عنترة العبسيّ في معلّقته إلى التّسامح. فقال مخاطبا عبلة ابنة عمّه مالك :

«أثني عليّ بما علمت فإنّني سمح مخالقتي إذا لم أظلم»(3).

مجالات التسامح :

إنّ مجالات التّسامح كثيرة ومتعدّدة يمكن الاقتصار على الميادين التالية :

1) ـ مجال العقيدة.

2) ـ مجال التوبة.

3) ـ مجال الأحكام الفقهية والتيسير على المخاطبين.

4) ـ مجال قبول الرأي المخالف.

5) ـ مجال العلاقات الاجتماعيّة والإنسانيّة والمعاملات اليومية.

I ـ ذكر نماذج من تسامح الرّسول ﷺ.

II ـ ذكر نماذج من تسامح المسلمين.

المجال الأول :

التّسامح في مجال العقيدة، إنّ التّسامح في مجال العقيدة يدرك من آيات كثيرة في القرآن الكريم.

1 ـ قال تعالى : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلاَ أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون : 1ـ6).

---

1) ـ ابن منظور : لسان العرب : 490،489.

2) ـ محمد الطاهر ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام : 226.

3) ـ الزوزني : شرح المعلّقات السبع : 226.

لهذه السورة سبب نزول. لقي الوليد بن المغيرة، والعاصي ابن وائل، والأسور ابن المطلب، وأميّة ابن خلف رسول الله ﷺ وقالوا : «يا محمّد هلمّ فلتعبد ما نعبد ونعبد ما تعبد ولنشترك نحن وأنت في أمرنا كلّه فأنزل الله قل يا أيهّا الكافرون»(4).

2 ـ وقال تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة : 256).

لهذه الآية أسباب نزول منها أنّ رجلا من الأنصار يقال له الحصين له ابنان نصرانيان، وكان هو مسلما فقال للنبيّ ﷺ الا استكرههما فإنهّما قد أبيا إلا النصرانية فأنزل الله الآية(5).

3 ـ وقال تعالى : ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس : 99).

4 ـ وقال تعالى : ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ (الغاشية : 21 ـ 24).

بل إنّه سبحانه وتعالى حذّر المسلمين من سبّ آلهة المشركين، حتى لا يسبّوا الإله الحقّ.

5 ـ قال تعالى : ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام : 108).

عن قتادة قال : «كان المسلمون يسبّون أوثان الكفّار فيردون ذلك عليهم فنهاهم الله تعالى عن ذلك»(6).

كما أنّه ﷺ نهى عن تفضيله على بقيّة الرّسل.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : جاء رجل من اليهود إلى النّبي ﷺ قد لطم وجهه وقال: يا محمّد؛ إنّ رجلا من أصحابك من الأنصار لطم لي وجهي. فقال ادعوه فدعوه وقال: لم لطمت وجهه. قال : يا رسول الله إنيّ مررت باليهود فسمعته يقول والذي اصطفى موسى على البشر فقلت وعلى محمد فأخذتني غضبة فلطمته. قال ﷺ «لا تخيّروني من بين الأنبياء... الحديث»(7).

وفي رواية : « أنا أولى الناس بأبن مريم، الأنبياء أولاد علات(8) وليس بيني وبين عيسى نبي»(9). وفي رواية أخرى : « لا تخيّروني على موسى...» الحديث(10).

المجال الثاني :

مجال التوبة والمغفرة، إنّ الله سبحانه وتعالى يدعو عباده إلى التّوبة والمسارعة إليها، لكي يعفو عن عباده ويغفر لهم ذنوبهم.

1 ـ قال تعالى : ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ (طه : 82).

2 ـ وقال تعالى : ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء : 48 أو 116).

قال القرطبيّ في بيان الآية ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾: فهذا من الحكم المتّفق عليه الذي لا اختلاف فيه بين الأمّة ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (11). وقال محمد ابن جرير الطّبريّ : «قد أبانت هذه الآية أن كلّ صاحب كبيرة ففي مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه ذنبه وإن شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرته شركا بالله تعالى»(12).

والذي ينبغي التّنبيه إليه أنّ التّوبة تكون قبل دنّو الأجل. وهو ما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا، وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ

---

4) ـ جمال الدين السيوطي ك لباب النقول في أسباب النزول (هـ) تفسير الجلالين : 815.
5) ـ جمال الدين السيوطي ك لباب النقول في أسباب النزول : 116.
6) ـ أبو الحسن الواحدي النيسابوري ك أسباب النزول : 149.
7) ـ الإمام البخاري ك الجامع الصحيح 3 كتاب تفسير القرآن : 81 السورة السابعة : الأعراف.
8) ـ أولاد علات : الإخوة لأب من أمّهات شتّى.
9) ـ الإمام مسلم م 4 ج 7 : 96.
10) ـ الإمام مسلم م 4 ج 7 : 101.
11) ـ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : 245.
12) ـ ابن جرير الطبري : جامع البيان م 5 : 80.

كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (النساء : 18،17).

فالله سبحانه وتعالى رحمة منه وفضلا بعباده يغفر لهم الذنوب، أليس هو القائل : **﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾** (الزمر : 53).

قال ابن عمر : «نزلت هذه الآية في عيّاش بن ربيعة، والوليد ابن الوليد ونفر من المسلمين كانوا أسلموا ثمّ فتنوا فافتتنوا وكنّا نقول : لا يقبل الله من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا، قوم أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذبوا به فنزلت هذه الآية، وكان عمر كاتبا، فكتبها إلى عباس بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وأولئك النفر، فأسلموا وهاجروا»(13).

يقول النّيسابوري : «ولا يخفى ما في الآية من مؤكّدات الرّحمة أوّلها : تسمية المذنب عبدا والعبودية تشعر بالاختصاص مع الحاجة، واللاّئق بالكريم الرّحيم إضافة الجود والرّحمة على المساكين، وثانيها من جهة الإضافة الموجبة للتشريف، وثالثها من جهة وصفهم بقوله الذين أسرفوا على أنفسهم، كأنّه قال : يكفيهم من تلك الذّنوب عودة مضرّتها عليهم لا عليّ. ورابعها : نهاهم عن القنوط والكريم إذا أمر بالرّجاء فلا يليق به إلا الكرم، وخامسها : قوله من رحمة الله مع إمكان الاقتصار على الضّمير بأن يقول من رحمتي، فإيراد أشرف الأسماء في هذا المقام يدلّ على أعظم أنواع الكرم واللّطف، وسادسها : تكريم اسم الله تعالى (إنّ الله يغفر الذّنوب جميعا) مع تصدير الجملة بإنّ، ومع إيراد صيغة المضارع المنبئة عن الاستمرار ومع تأكيد الذّنوب بقوله (جميعا) أي حال كونها مجموعة. وسابعها إرداف الجملة بقوله : (إنه هو الغفور الرّحيم)، ومع ما فيه من أنواع المؤكّدات، ومع جميع ذلك لم يحل التّرغيب عن التّرهيب ليكون رجاء المؤمن مقرونا بخوفه»(14).

وهو ما يؤكّده قوله تعالى : **﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾** (الزّمر : 54).

لذلك نجد رسل الله يتّصفون بالرّحمة والدّعاء للمؤمنين بالمغفرة.

قال تعالى على لسان إبراهيم عليه السّلام : **﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾** (إبراهيم : 41).

ـ وكان محمّد ﷺ رحيما بالنّاس عامّة وبالمؤمنين خاصّة قال تعالى : **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾** (الأنبياء : 107).

ـ وقال تعالى : **﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾** (التّوبة : 128).

ـ عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ : «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم»(15).

وهو ما يؤكّده قوله ﷺ : «كلّ ابن آدم خطّاء وخير الخطّائين التّوّابون»(16).

وقال تعالى على لسان إبراهيم : **﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾** (الحجر : 56).

المجال الثالث : مجال الإحكام والتسيير :

وهذا ندركه في الرّخص التي أعطاها الله للمرضى والطاعنين، وغير القادرين، وهو ما يعبّر عنه بالرّخص التي لها علاقة بمبدإ هامّ من مبادىء الإسلام وأعني به التسيير. فالله يحبّ أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه، وباب الرخصة والعزيمة في الفقه الإسلامي باب كبير ومجاله واسع عريض.

قال تعالى : **﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾** (البقرة : 185).

وعندما نتصفّح كتب الفقه الإسلاميّ نجد الاختلاف في الأحكام بين الفقهاء والمجتهدين، وأكتفي بذكر أمثلة ثلاثة :

أولا : التقى الأوزاعيّ بأبي حنيفة في مكّة، فقال الأوزاعيّ : ما

---

13) ـ أبو الحسن النيسابوري : أسباب النزول : 248.

14) ـ نظام الدين النيسابوري : غرائب القرآن ورغائب الفرقان (هـ) جامع البيان ج 24 : 12.

15) ـ الإمام مسلم : الجامع الصحيح م 4 : ج 8 : 94.

16) ـ الترمذي : السنن م 4 : 659.

بالكم لا ترفعون أيديكم عند الرّكوع والرّفع منه؟ فقال أبو حنيفة : لم يصحّ عن رسول الله ﷺ في ذلك شيء، فقال الأوزاعي: كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنّه كان يرفع يديه إذا افتتح الصّلاة، وعند الرّكوع، وعند الرّفع منه، فقال أبو حنيفة : حدّثنا حمّاد عن إبراهيم عن علقمة، والأسود عن ابن مسعود : أنّ رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلاّ عند افتتاح الصّلاة، ولا يعود لشيء من ذلك. فقال الأوزاعيّ : أحدّثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول : حدّثني حمّاد عن إبراهيم!؟ فقال أبو حنيفة : كان حمّاد أفقه من الزهريّ، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر، وإن كان لابن عمر فضل صحبة، فالأسود له فضل كبير، وعبد الله هو عبد الله فسكت الأوزاعيّ»(17).

ثانيا : اختلاف العلماء في قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام. قال الشافعي وأحمد : إنّ المأموم يقرأ مع الإمام الفاتحة سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية، وقال أبو حنيفة: لا يقرأ المأموم مع الإمام مطلقا سواء كانت الصلاة سريّة أو جهريّة، وقال الإمام مالك : يقرأ المأموم الفاتحة في الصّلاة السرّيّة ولا يقرأها في الصّلاة الجهريّة»(18).

ثالثا : اختلاف العلماء في حجّيّة عمل أهل المدينة، فالإمام مالك يرى إجماع عمل أهل المدينة على أمر ما، حجة قوية، يستدلّ به في الأحكام الشرعيّة، في حين أنّ اللّيث بن سعد فقيه مصر، لا يرى رأي الإمام مالك، وهذا ندركه من الرّسالة التي وجهها الإمام مالك إلى اللّيث بن سعد، ومن رسالة الرّد عليها من طرف هذا الأخير(19).

فما أدّى الاختلاف إلى التّخاصم والتّباعد، بل كان شعار الفقهاء التسامح وقبول الاجتهاد المخالف، وهذا يدلّ على رحابة في الصدر وقوّة في الإيمان، وسعة في العلم، وتوسعة على النّاس.

مجال قبول الرأي المخالف :

سنقتصر على ثلاثة نماذج :

أوّلا : أرسل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذات مرّة يطلب امرأة زوجها غائب فقالت : يا ويلاه ما لها ولعمر؟ فبينما هي في الطّريق إليه، فزعت فضربها الطّلق، فدخلت دارا فألقت ولدها فصاح صيحتين ثمّ مات، فاستشار عمر صحب النبيّ «فأشار عليه بعضهم : أنّه ليس عليك شيء، إنّما أنت وال مؤدّب. وصمت عليّ رضي الله عنه، فأقبل عليه عمر وقال : ما تقول؟ قال : إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك. أرى أن ديته عليك، فإنّك أنت أفزعتها وألقت ولدها بسببك، فأمر عمر أن تقسّم ديّة الصّبيّ على قومه»(20).

ثانيا : كان عبد الله بن مسعود يرى قول الرّجل لامرأته (أنت عليّ حرام) أنّه يمين وعمر يقول : (هي طلقة واحدة).

ثالثا : كان عبد الله بن مسعود يقول في رجل زنى بامرأة ثمّ تزوّجها : (لا يزالان زانيين ما اجتمعا) وعمر لا يرى ذلك ويعتبر (أوّله سفاحا وآخره نكاحا)(21).

ولنا في استشارة الرّسول ﷺ لأصحابه سواء في غزوة بدر الكبرى أو في غزوة الخندق (الأحزاب) خير مثال على ذلك، حيث كان ﷺ يقبل الرأي المخالف لرأيه ويتخيّر ما هو أوفق وأنسب.

مجالات التسامح في العلاقات الاجتماعية والمعاملات اليومية :

I ـ نماذج من تسامح الرّسول ﷺ :

1) ـ عن أنس بن مالك قال كنت أمشي مع رسول الله ﷺ وعليه برد نجرانيّ غليظ الحاشية فأدركه أعرابيّ فجبذه من ردائه جبذة شديدة حتّى نظرت إلى صفحة عاتق رسول الله ﷺ قد أثّرت بها حاشية البرد من شدّة جبذته ثمّ قال يا محمد : مر لي من مال الله الذي عندك، فالتفت

17) ـ د. طه جابر فيّاض العلوي : أدب الاختلاف : 76.

18) ـ ابن رشد (الحفيد) بداية المجتهد ونهاية المقتصد : ج 1 : 157.

19) ـ د. محمد أبو الفتح البيانوني : دراسات في الاختلافات الفقهية : 96 ـ 106.

20) ـ د. طه جابر فياض العلوي : أدب الاختلاف : 64.

21) ـ المرجع السابق : 65.

إليه رسول الله ﷺ ثمّ ضحك ثمّ أمر له بعطاء(22).

2) ـ لما فتح الرّسول مكة قام على باب الكعبة يخطب قائلا : «.. يا معشر قريش ما ترون أنيّ فاعل بكم ؟ قالوا : خيرا، أخ كريم وابن أخ كريم. قال : اذهبوا فأنتم الطّلقاء»(23).

3) ـ كان النّبيّ ﷺ أمر بإهدار دم كعب بن زهير بن أبي سلمى، نتيجة هجائه لرسول الله ﷺ، فلماّ علم كعب بن زهير بذلك جاء الرّسول مستعطفا وألقى أمامه قصيدته التي مطلعها :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول
متيّم إثرها لم يفد مكبول

وما إن وصل إلى قوله :

إنّ الرسول لسيف يستضاء به
مهنّد من سيوف الله مسلول

حتىّ خلع عليه الرّسول بردته وعفا عنه فسمّيت هذه القصيدة بالبردة، كما أنّه غيرّ بعض الكلمات في البيت الأخيرة فأصبح:

إن الرسول لنور يستضاء به
وصارم من سيوف الله مسلول

II ـ نماذج من تسامح المسلمين :

أ) فيما بينهم نهى الرّسول ﷺ المسلمين عن هجر بعضهم بعضا، فلا يجوز لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيّام، عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ «... ولا يحلّ لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث»(24).

1) حلف أبو بكر أن ينفق على مسطح ابن أثاثة. وهو ابن خالة أبي بكر، وقد كان يتيما في حجره، وكان ينفق عليه وعلى قرابته، فلماّ جاءت حادثة الإفك قال لهم أبو بكر : قوموا فلستم منّي ولست منكم، ولا يدخلن علي أحد منكم... فخرجوا لا يدرون أين يذهبون وأين يتوجهون فبعث رسول الله ﷺ إلى أبي بكر يخبره بأن الله تعالى قد أنزل عليه آيات ينهاه فيها عن إخراجهم وهي قول تعالى : ﴿**وَلَا يَأْتَلِ أُولُو ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (النّور : 22).

فما إن سمع أبو بكر هذه الآيات الكريمة حتّى تهلّلت أسارير وجهه، وما إن طرق سمعه قوله تعالى : ﴿**أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ**﴾ حتّى كبرّ وقال : بلى ربّ إني أحبّ أن يغفر لي، وقد تجاوزت عماّ كان. وذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه وقال : «قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين»(25).

2) ـ كان الإمام الشّافعي يقول : «مالك بن أنس معلّمي، وعنه أخذت العلم، وإذا ذكر العلماء فذلك النّجم، وما أحد آمن عليّ من مالك بن أنس».

وكان يقول : «إذا جاءك الحديث من مالك فشدّ به يديك، كان مالك إذا شكّ في الحديث طرحه كلّه»(26).

ب) التسامح إزاء من يخالفوننا في العقيدة :

دعا الإسلام إلى حسن معاملة غير المسلمين وخاصّة أهل الكتاب.

قال تعالى : ﴿**وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ**﴾ (المائدة : 87).

وقال أيضا : ﴿**وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ**﴾ (البقرة : 190).

لكن إذا وقع علينا الاعتداء لا نقابله بالصفح والتّسامح وهو ما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ**﴾ (الأنفال : 58).

ولذا فإنّ معاملة غير المسلمين تتمثّل في الرّفق بهم والإحسان إليهم ومراعاة أرواحهم وأموالهم وشعائرهم لكن في حدود عدم الاعتداء علينا.

بل إنّ الإسلام أمر أبناء المسلمين بحسن معاملة الوالدين

---

22) ـ **الإمام البخاري** : الجامع الصحيح كتاب اللباس : 18.

23) ـ **ابن هشام** : السّيرة النبوية م 4 : 44.

24) ـ **الترمذي** : السنن، كتاب البرّ والصّلة : 329.

25) ـ الفخر الرّازي : التفسير الكبير 23، 186.

26) ـ د. طه جابر فياض العلوي : أدب الاختلاف في الإسلام: 129.

حتّى ولو كانا كافرين.

قال تعالى : ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ (لقمان : 15).

وقد تناول Fattal في كتابه (الحقّ الشرعي لغير المسلمين في البلدان الإسلامية) فأوضح فيه عناية الإسلام بأهل الذّمة تحسن العودة إليه.

وقد خصّص محمد الطاهر ابن عاشور فصلا خاصّا بالتّسامح في كتابه (أصول النّظام الإجتماعي في الاسلام) حيث قال فيه : «إنّ التّسامح في الإسلام وليد إصلاح التفكير ومكارم الأخلاق اللذين هما من أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام»(27).

وقال : «فلذلك يحقّ لنا أن نقول إن التسامح من خصائص دين الإسلام وهو أشهر مميزاته، وأنه من النّعم التي أنعم بها على أضداده وأعدائه»(28).

وقال : «إنّ التّسامح يظهر مفعوله في المواقع التي هي مظنّة ظهور ضدّه أعني التّعصّب»(29).

فمن يتّصف بالتّسامح في سلوكه اليوميّ لا يكون أبدا مستبدا برأيه، مقصيا لآراء غيره، متحاملا عليها ومتآمرا على أصحابها. وعندما نستقرىء تاريخ الفكر الإنساني عند الغربيين نجد John Locke (30).

يقول : «لا أريد أن أصف كيفيّة ولا كميّة الثّمار التي يمكن تحصيلها إذا ارتفعت من فوق المنابر في كلّ مكان أصوات تدعو إلى السّلام والتّسامح... لكنّي أقول : إنّ الأمر يجب أن يكون هكذا»(31).

وقال : «وليس السّيف والنّار أداتين صالحتين لتنفيذ الأخطاء أو تعليم الناس وهدايتهم»(32)

وهو في كتابه «رسالة في التّسامح» يدعو رجال الكنيسة وخاصة الكاتوليك والبروتستان الذين يتقاتلون دعاهم إلى التّسامح فيما بينهم، ثمّ إلى التّسامح مع بقيّة النّاس، ولا غرابة أن نجد في فرنسا الأديب الفيلسوف Voltaire (33) يدعو إلى التّسامح وذلك في قوله : «إنّي وإن كنت أخالفك الرّأي فإنّي مستعدّ للموت دفاعا عن حقّك في سبيل إبداء رأيك».

وخير ما أختم به قول الله تعالى : ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ، ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت : 34). وقوله تعالى : ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ، فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (الزخرف : 89).

صالح داسي

---

27) ـ **محمد الطاهر** ابن عاشور : أصول النظام **الإجتماعي** في الإسلام: 229.

28) ـ المرجع السابق : 229.

29) ـ المرجع السابق : 230.

30) ـ فيلسوف انقليزي (1632 ـ 1704 م) له رسالة في التّسامح ، ورسالة في الفهم البشري.

31) ـ جون لوك : رسالة في التّسامح وترجمها عن اللاتينية د. عبد الرحمان بدوي: 83 ـ 84.

32) ـ المرجع السابق : 81 ـ 84.

33) ـ (1694 ـ 1778 م) أديب وفيلسوف فرنسي صاحب (المحاورات الفلسفية) و (كنديد) و (المآسي) و (محمّد) و (شارل الثاني عشر).



حديث القرآن عن الماء

الأستاذ : حامد المهيري

«الماء» لفظ خاص ليس لـه مـرادفـات، فـالعـرب رغم كثـرة الترادف في لغتهم واتسـاعهـا وإطلاقهم على الشيء الواحد عشرات الأسماء لم يستطيعوا أن يفسروا هذا اللفظ بالفاظ أخـرى حتى صار مثلا في العجز اللغوي فقالوا : «وفسر الماء بعد الجهد بالماء».

إنه اسم مركب كيميائي ارتبط بحياة الإنسان يتكون من عنصرين متحـدين في مـركب همـا الأوكسيجين والهيدروجين وهما غازان لهما صفات لا تمت لصفات الماء من قريب أو من بعيد. أجمع علماء الحياة أن الماء يحتوي كل العناصر والمـواد الكيميـائيـة الممكنـة ذائبـة ومنتشرة يمكن لها أن تتجمع بصورة أو باخرى وفي وجود شدة استضـاءة ودرجـة حـرارة معتدلتين يسمحان بحدوث تفاعلات كيميائية نوعية مختلفـة، تؤدي في النهـايـة إلى صـورة من صـور الحياة، بهذا يسمى المحيط «حساء الحياة» وهو يحيط بالأرض ماء وبالحيـاة مـاء(1)، فكانت علاقة الماء بالحياة علاقة تلازمية عبر عنها القرآن بقولـه : ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء : 30). وورد ذكر «الماء» في القرآن الكريم ثلاثا وستين مرة فما هو مفهومـه في القرآن؟

إذا تتبّعنا مفهوم المـاء في القـرآن وجدناه يتضمّن مدلول المنفعـة التي عبرّ عنهـا القـرآن تـارة «بـالنّعمـة» وتارة «بالرّزق» وتارة «بـالـرّحمـة» وتارة «بـالبركـات»، وجعلهـا تـارة مفهومة من القرائن وسياق الآيات الكريمة وهي الأكثر في القرآن.

فالمنفعة بمعنى النعمـة كمـا قـال تعـالى : ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ ٱلْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (إبراهيم: 32ـ34).

وبمعنى الرّزق كما قال سبحانه : ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَٱشْرَبُوا مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة : 60).

وبمعنى الرحمـة كمـا يقـول : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الروم: 46).

وبمعنى البركـات كـمـا يقـول : ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰ آمَنُوا وَٱتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف : 96).

وللفظ المنفعـة مـدلـول مـادّي ومدلـول معنـوي أو نفسي، فـالتّمتّع

---

1 ـ حديث العلم عن الماء
دكتـور فتـح الله الشيـخ ودكتـور محمـود الفيتوري فرحات ط. 1 سنة 1987 صفحة 72.

المادّي يقترن بالسرّور والبهجة وهما من العناصر النفسية التي تخالج الإنسان إذا ما أُكرم، أو مُنّ عليه بشيء فيه نفعه وخيره.

وقد تفهم المنفعة من القرائن وسياق الآيات، فالقرآن قد عبرّ مثلا عن جانبي النّعمة المادّي والمعنوي «بالتّطهير والتّثبيت»، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ (الأنفال: 11).

تتّضح المنفعة المادّية لهذه النّعمة في تطهير الأجسام ممّا علق بها أو تطهيرها من أوضار الجنابة، وأمّا المنفعة المعنويّة لها فتتمثّل في الرّبط على القلوب وتثبيت الأقدام وهما عنصران نفسيّان، لأنهّما يقترنان بالطّمأنينة والثّقة النّفسيّتين ولا سيّما أنّ المسلمين كانوا في مجال حرب وهم بأشدّ الحاجة إلى ما يثبّتهم، ويقوّي معنوياتهم بعد أن عدموا الماء لنزولهم في كثيب أعفر تسوخ فيه الأقدام(2). قال أبو حيّان مشيرا إلى هذين الجانبين وقد ربطه بفصاحة القرآن: «وانظر إلى فصاحة مجيء هذه التعليلات بدأ منها أوّلا بالتّعليل الظّاهر وهو تطهيرهم من الجنابة وهو فعل جسماني أعني اغتسالهم من الجنابة وعطف عليه بغير لام العلّة ما هو من لازم التّطهير وهو إذهاب رجز الشيطان حيث وسوس إليهم بكونهم يصلّون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلّة (بمعنى النّفس) وهو التّشجيع والاطمئنان والصّبر على اللّقاء، وعطف عليه بغير لام العلّة ما هو من لازمه، وهو كونهم لا يفرّون وقت الحرب فحين ذكر التّعليل الظّاهر الجسماني والتّعليل الباطن القلبي ظهر حرف العلّة، وحين ذكر لازمهما لم يؤكّد بلام التّعليل وبدأ أوّلا بالتّطهير لأنه الآكد والأسبق في الفعل، ولأنه الّذي تؤدّى به أفضل العبادات وتحيا به القلوب»(3).

لقد عبرّ أبو حيّان عن الجانب المادّي بما سمّاه «فعل جسمانيّ» وعن الجانب المعنويّ أو النّفسي بما سمّاه «فعل محله القلب» وأصاب الفهم رغم تعبيره بلغة ومصطلحات عصره. والقرآن عمل على إظهار هذه النّعمة في الماء وإشعار الإنسان بها في شتّى الصّور ومختلف الأساليب، ولهذا وصف الماء مثلا عند تعداد منافعه بأنّه «طهور» ففيه إشعار بالمنفعة وما لها من صلة بتكريم الإنسان وإعلاء شأنه وحثّه على التّطهير أيضا وغيرها من المعاني السّاميّة التي يقصدها القرآن ولذلك قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ (الفرقان: 49).

قال الزمخشري: «...لما سقي الأناس من جملة ما أنزل له الماء وصفه بالطّهور إكراما لهم وتتميما للمنّة عليهم وبيانا أن من حقهم حين أراد الله لهم الطّهارة وأرادهم عليها أن يؤثروها في بواطنهم وأن يربأوا بأنفسهم عن مخالطة القاذورات كلّها كما ربأ بهم ربهّم»(4). وإذ هو نعمة بالتّطهير فهو نعمة في أنّه شراب للإنسان بل ولما ينتفع به الإنسان من حيوان ونبات، ولذلك قرن سقي الإنسان في بعض المواضع بسقي النّبات والأنعام، ذلك لأن الإنعام عليها إنعام على الإنسان نفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ (الفرقان: 49).

فالقرآن يظهر هذه النّعمة حين يشعر الإنسان بتجاوز منفعتها لذاته وتخطّيها إلى ما هو أبعد من ذلك إلى ما في الطّبيعة من حيوان ونبات مسخّر لخدمته... فهو إذا يضاعف له الشّعور بها ويحمله على التّحسّس بشمولها لكلّ كائن يمكن أن يستفيد منه ويرتبط بوجوده ارتباطا سببيًا، ولذلك على ما يظهر قدّم في الآية سقي النّبات والحيوان على سقي الإنسان.

ومن مثل إظهار نعمة الماء في القرآن بشمولها وما يتّصل بحياته من نبات وحيوان قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ

---

2 ـ انظر الزمخشري: الكشاف 2/7 وما بعدها.

3 ـ البحر المحيط 4/469.

4 ـ انظر الزمخشري: الكشاف 2/411.

﴿وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل : 11،10). فالآية قد عرضت عدّة مظاهر تتجلّ فيها نعمة الماء كونه شرابا لبني الإنسان، وكونه سببا في الشّجر الذي يرعون فيه دوابهم، وكونه سببا في الشّجر الّذي يجدون فيه طعامهم وفاكهتهم وسائر حاجاتهم، وليس ذلك للإشعار بهذه المنّة بعرض مظاهرها المختلفة.

وقد وثق القرآن الصّلة بين الإنسان وهذه النّعمة فراح يقرّبها إلى نفسه بالأوصاف الدّالّة على المنفعة والخير، فالبحر الّذي كان يخشاه الإنسان الأوّل ويحسبه مصدرا للشرّ والرّهبة والغموض ومكمنا للحيوانات الأسطوريّة المخيفة صار في القرآن محبّبا إلى النّفس مقرّبا إليها، فعبرّ عنه «باليمّ» في عدّة مواضيع إشعارا بالمنفعة التي فيه، ذلك أنّ اليمّ مشتقّ منه التيمّم وهو القصد «لأنّ المستنفعين به يقصدونه»(5) كما عبرّ عن ماء السّماء «بالغيث» لأنّ فيه إغاثة النّاس من القحط والجدب، ثمّ راح القرآن يعرض للحس مظاهر تلك المنفعة في البحر فالفلك تجري فيه بما ينفع النّاس «مسخّرة» بأمر الله، والأنهار التي لا تنقطع صلتها بالبحر لم تعد كما كانت في التّصوّر القديم آلهة وقوى مستعليّة على الإنسان، بل هي في القرآن مسخّرة كذلك، ونجد ذلك في قوله تعالى : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ﴾ (إبراهيم : 32).

وقد جعل القرآن هذا التّسخير منوطا بقدرة الله وحده، ولذلك قدّم لفظ الجلالة في صدر الآية إشعارا بذلك فقال : ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾ (الجاثية : 12). وقد بينّ القرآن أنّ تسخير البحر وغيره من عناصر الطبيعة ليس بمعزل عن تكريم الإنسان وتثبيت كيانه في الحياة وسط عناصر الطبيعة المختلفة، بل إنه وسيلة من وسائل هذا التّكريم وأداة من أدواته، ولذلك قال : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء : 70).

فالإنسان حسب ما جاء في القرآن لم يعد تابعا لقوى الطّبيعة وعناصرها كما كان في العهد الجاهليّ، بل أصبحت تلك القوى والعناصر تابعة للإنسان بما تحقّقه له من منفعة وخير، قال الرّازي : «النوع الثاني من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله : ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ قال ابن عبّاس : «في البرّ على الخيل والبغال والحمير والإبل، وفي البحر على السّفن، وهذا أيضا من مؤكّدات التّكريم المذكور أوّلا، لأنّه تعالى سخّر هذه الدّواب، وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسّفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسّب بها ممّا يختصّ به ابن آدم. كلّ هذه ممّا يدلّ على أنّ الإنسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكلّ ما سواه فهو رعيّته وتبع له»(6).

وقد أشعر القرآن الإنسان بدوام هذه النّعمة وتواصلها فاستعمل الفعل المضارع الدالّ على ذلك فقال : ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ (البقرة: 164). وأشعره أيضا بما في هذه النّعمة من مظاهر الخير والنّفع، ولذلك كنى على السّمك الذي يستخرج من البحر«باللحم الطريّ» لأنّ المقام مقام تعداد النعم، والتعبير «باللّحم الطريّ» يتناسب وجوّ الشعور بالنّعمة الّذي أراد أن يحدثه القرآن في النّفس، على حين عبرّ عنه «بالحوت» في جميع المواضع التي لا يراد بها تعداد النّعم، ولنفس الغرض حول النّفع الذي يجتنى من البحر من جنس إلى جنس فجعل الزّينة المستخرجة منه كأنّها للمنتفعين به وإن كانت هي في الواقع لغيرهم إظهارا للمنّة وإشعارا بالنّعمة فقال : ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل : 14). قال الزّمخشري : «حلية : هي اللّؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لأنهنّ من جملتهم، ولأنهنّ إنّما يتزيّن بها من أجلهم فكأنّما زينتهم ولباسهم»(7). وإعلاء لشأن

---

5 ـ الزمخشري : الكشاف 571/1.
6 ـ مفاتيح الغيب 433/5.
7 ـ الزمخشري : الكشاف 200/2.

النّعمة في الماء فقد قرنه القرآن «بالحقّ وأهله» في بعض أمثاله فقال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ (الرعد : 17).

قال الزّمخشري : «هذا مثل ضربه الله للحقّ وأهله والباطل وحزبه... فمثّل الحقّ وأهله بالماء الذي ينزل من السّماء فتسيل به أودية للنّاس فيحيون به وينفعهم وبالفلز الذي ينتفعون به في صوغ الحلي منه، واتخاذ الأواني والآلات المختلفة...»(8) فهذا ترابط بين الماء من جهة وبين الحقّ وأهله من جهة أخرى، إذ كلاهما مصدر للخير والنّعم، ويكفي نعمة الماء ظهورا أنّها قرنت بالحقّ، الذي قرن به خلق السّموات والأرض وهما أعظم ما يتراءى لنا من الكون الفسيح.

وقد ربط القرآن بين هذه النّعمة وبين عناصر الطّبيعة الأخرى، فجعل ما في الطّبيعة من تلك العناصر مسخّرا للاستفادة من هذه النّعمة. فالنّجوم التي في السّماء تبدّد ظلمات البحر، وتعين السّاري فيه على تلمّس طريقه في يسر ووضوح، ولذلك قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ (الأنعام : 97).

وأهمّ ما يثير الاهتمام، ويلفت النّظر في هذه المسألة هو ربط القرآن لسلوك الإنسان بهذه النعمة ـ نعمة الماء ـ وجعل نزولها أو انقطاعها متوقّفين على صلاح الإنسان في هذه الحياة أو عدم صلاحه فيها، فجعل ذلك المفهوم مثلا، حكاية على لسان نوح عليه السّلام وهو يخاطب قومه قائلا : ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ (هود : 52). أو حديثا عمن سلف من الأمم ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا وَٱتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ، وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف : 96). وبذلك نقل القرآن الفكر البشري نقلة واضحة، نقله من التّدجيل بالسحر والطلاسم والكهانة التي يعمد أصحابها إلى تحريك قوى الطّبيعة وتسخيرها، إلى الإيمان والعمل الصّالح، والسّلوك الصّحيح، الّذي هو مفتاح كل خير وبركة تنزل من السّماء أو تخرج من الأرض. وهو مفهوم يبدو على جانب كبير من الأهميّة إذا ما قيس بما سبقه من مفاهيم لدى الأمم الأولى.

إلى جانب ذلك فالماء في القرآن «آية» لأنّه يتّسم بالظّهور وبالدّلالة عمّا وراءه من القدرة، وإذا كان الشّيء آية فهو محدث لأنّ محدثه هو الّذي أظهره وأبانه ليدلّ عليه، قال الرّاغب الأصفهاني : «والآية هي العلامة الظّاهرة، وحقيقته لكلّ شيء ظاهر هو ملازم الشّيء الّذي لا يظهر ظهوره، فمتى أدرك مدرك الظّاهر منهما، علم أنّه أدرك الآخر الّذي لم يدركه بذاته، إذ كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات، فمن علم ملازمة العلم للطّريق المنهج، ثمّ وجد العلم، علم أنّه وجد الطّريق وكذا إذا علم شيئا مصنوعا علم أنّه لا بدّ له من صانع»(9)، والقرآن حيث وصف الماء بأنّه «آية» أظهر ذلك بالصّور العلميّة التي تؤثّر في الحسّ وتستجيش الفكر، وتسمو بالإنسان إلى المعنى الرّفيع الذي يكمن وراء كلّ محسوس، ولذلك كان لهذه الآية التي تمثّلت في الماء مظاهر أبْينها :

أ) أنّ السّبب واحد والمسبّب كثير، ولذلك قال : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ، وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام : 99) وقال : ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ

8 ـ الزمخشري : الكشاف 2/ 163.
9 ـ الراغب الأصفهاني : مفردات القرآن.

﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الرعد : 4).

ففي الآية الأولى نجد أنّ الماء شيء واحد قد تسبّب في أشياء كثيرة متباينة : النّبات الأخضر المثقل بالحبّ، والنّخل الدّاني العذوق، والجنّات المكوّنة من الأعناب والزّيتون والرّمان، فهو لذلك آية.

وفي الآية الثانية نجده قد تسبّب في جنّات مختلفة يفضل بعضها بعضا في الخصائص : في الطعوم، والألوان، والرّوائح، والأشكال... فهو لذلك أيضا آية.

قال الزّمخشري في تفسير الآية الأولى : «فأخرجنا بالماء نبات كلّ شيء : نبت كلّ صنف من أصناف النّامي يعني أنّ السّبب واحد وهو الماء، والمسبّبات صنوف مختلفة كما قال : «تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل»(10).

والقرآن حين بيّن أنّ الماء سبب تولّد منه أنواع كثيرة متباينة من الزّرع والأشجار والفاكهة فإنّه لم يجعله السّبب النّهائي في كلّ ذلك، بل ردّه إلى إرادة الله وقدرته، ذلك أنّ جميع الأسباب في القرآن تنتهي إلى الله وحده، ولهذا كانت الآية القرآنيّة صريحة في ذلك حتّى أنّ القرآن ليلتفت في عدد من المواضع فيقول : «فأخرجنا» باستعمال ضمير المتكلّم الدالّ على التّعظيم بدلا من ضمير الغائب الذي بدىء به الكلام أولا كما في قوله : ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِن نَبَاتٍ شَتَّى﴾ (طه : 53).

ب) ونزول الماء «بقدر» آية أيضا، فهذا القدر الذي ينزل به الماء يتناسب والمنفعة التي جعلها الله فيه ويتّصل بقدرة الله وحكمته أيضا، ذلك أنّ الارتباط بين القدر والقدرة وثيق، فالقدر التّقدير والمقدار المعينّ المخصّص الذي لا زيادة فيه ولا نقصان، والقدير «الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا»(11).

فالقرآن يقول : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ (المؤمنون : 18).

ويقول : ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد : 17) قال الطبرسي في تفسير الآية الأولى : «بقدر : أي بتقدير يصلون به إلى المنفعة ويسلمون من المضرّة، أو بمقدار ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم»(12).

وقال الزمخشري في تفسير الآية الثانية : «فإن قلت : فما معنى قوله «بقدرها» قلت بمقدارها الذي عرف الله أنه نافع»(13) للممطور عليهم غير ضارّ، الا ترى إلى قوله : ﴿أَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ...﴾ فنزول الماء بقدر إذا يشعر بالحكمة الإلاهيّة والعطف الرّباني اللّذين جعلا في الماء هذا التقدير الذي يصرف عنه جانب الإيذاء، ويجعل فيه جانب الخير والحياة والمنفعة.

وكما أن نزوله «بمقدار» ليحقّق النّفع الذي يرجى دليل على القدرة الإلهيّة فكذلك صرفه عن الأرض وإخلاؤها منه، فالقرآن يقول : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ (المؤمنون : 18). هذه الصّورة المتخيّلة لذهاب الماء بهذه السرّعة ذهابا خفيّا مبهما، لا يدري الإنسان طريقه وصورته، يؤثر في الأحاسيس ويشعر بالقدرة المستنيرة التي إن تشأ تنعم وإن تشأ تحرم، ويجعل الإنسان حذرا مترقّبا متّصلا في وجوده بالله على الدّوام، شاعرا أنّ ما بين يديه من النّعم يرتبط بالمشيئة الرّبانية فيدفعه ذلك إلى طاعة الله ورضوانه حتّى لا يكون عصيانه سببا في ذهاب ما أنعم به عليه وزواله.

قال الزمخشري : «على ذهاب به : من أوقع النكرات وأحزّها للمفصّل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به، وطريق من طرقه. وفيه إيذان باقتدار المذهب وأنّه لا يتعايا عليه شيء إذا أراده وهو أبلغ في الإيعاد من قوله : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ (الملك : 30). فعلى العبادة أن يستعطفوا النعمة في الماء ويقيّدوها بالشكر الدائم، ويخافوا نفادها إذا لم تشكر»(14).

ج) واتّصاف الماء بالأحياء آية : فالأرض الميّتة الهامدة ينزل عليها الماء بأمر ربّه، فإذا بها تستجيب لداعي الحياة فتنبت من الأصناف ما يبهج النفوس، الماء والأرض هنا يمثّلان منظرا من مناظر الحياة المتجدّدة، وسنّة من سنن الله في

10 ـ الزمخشري : الكشاف 519/1.
11 ـ الراغب الأصفهاني مفردات القرآن.
12 ـ الطبرسي : جوامع الجامع في تفسير القرآن المجيد، ص. 305.
13 ـ الزمخشري : الكشاف 163/2.
14 ـ الزمخشري : الكشاف 59/2.

الكون في إخراج شيء، بسبب شيء، الماء كالرجل في علاقته بالأرض، والأرض كالمرأة في استجابتها له، وما ينبت منها أشبه بالنّسل الذي يتولّد من تزاوج الرّجل والمرأة «الإحياء بالماء أيضا ليس بعيدا عن تكوين الإنسان الأول من التراب الذي لا حياة فيه ولكنّ القدرة الإلهيّة هي التي بثّت فيه الحياة وخلقت فيه الروح فإذا هو بشر بهذه الصّورة في إنبات النبات بالماء وظهوره متدرّجا من طور إلى طور ليست بعيدة أيضا عن نشوء الإنسان وتدرّجه من نطفة إلى علقة إلى مضغة بقدرة الله ومشيئته، إنّها صورة حيّة تدلّ على ما وراءها من القدرة المحرّكة لذلك كلّه، وهي بعد هذا مجالها الأرض الفسيحة ووقوعها على البصر متكرّر متجدّد تراه العين وتتملاه في يسر ووضوح. ولقد ربط القرآن بين هذه الصّورة الماثلة وصورة أخرى في عالم الغيب هي صورة البعث والنّشور وإحياء الإنسان لملاقاة ربّه، وما أعدّ له من ثواب أو عقاب».

فالقرآن يقول : **﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ، وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى، ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ، وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا. وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً، فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَاءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ، ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾** (الحج : 5 ـ 7).

وبذلك نجد أنّ مفهوم الماء يمتدّ إلى آفاق بعيدة ويدلّ على معان هامّة خطيرة في القرآن، هذا المفهوم لا ينفصل عن القيم التي يجب أن يؤمن بها الإنسان، ويتّخذها فكرا له، واعتقادا في حياته، وطريقا في سلوكه.

د) وإظهارا لنفاذ مشيئة الله في الماء، وأنّه آية على قدرته وإرادته سبحانه «شخّصه» القرآن وراح يخاطبه مخاطبة الذي يفهم ويعقل ما أمر به، ويظهر ذلك في سياق قصّة موسى عليه السّلام وهو قوله : ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾ (طه : 38،39).

قال الزمخشري : ولمّا كانت مشيئة الله تعالى وإرادته أن لا تخطىء جرية ماء اليمّ الوصول به إلى السّاحل، وألقاه إليه سلك سبيل المجاز، وجعل اليمّ كأنّه ذو تمييز أمر بذلك ليطيع الأمر، ويمتثل رسمه فقيل : **﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾** (15).

وهكذا نجد أنّ القرآن أعطى للماء مفهوما متميّزا يمكن أن نعتبره فريدا، إذ أظهر أنّ الماء ليس إلها وإنما دلالة على الإله الأحد المتمكّن وليس سببا في خلوده بل هو نعمة من نعم الله، جعله الله سببا في الحياة والوجود، وأعطاه من الخصائص ما يحقّق نفع الإنسان من ناحية ويشعره بالقدرة الإلهيّة من ناحية أخرى. فالماء في القرآن له معنى ماديّ يتجلّى في كونه نعمة للإنسان ونفعا له، ومعنى روحيّ يتجلّى في كونه يتسامى بالفكر الإنسانيّ إلى آفاق بعيدة تربط الإنسان بسبب هذا الوجود كلّه، وتستشعره المعاني السّاميّة التي وراء هذا الكون.

حامد المهيري

---

15 ـ الزمخشري : الكشاف 301/2.



التّنمية في ظل تعاليم الإسلام والمجتمع العربي المعاصر

الأستاذ : إبراهيم الهاروني

جبل الإنسان منذ خلقه الله في هذا الوجود على الطموح إلى المعالي والسؤدد والكمال ـ والسعي نحو الأفضل والأحسن ـ تحقيقا لحياة سعيدة كريمة يهنأ فيها برغد العيش وطيبه ونعيمه ـ تبعا لسنة التطور والترقي المودعة فيه، والتي تدفعه إليها غرائزه الفطرية والمتعددة، ومنها: البحث، والتجربة، وحب الاطلاع وحب البقاء، ولذلك انطلق الانسان منذ القديم، يحقق التقدم، ويتحدّى الصعاب ويسهم في الحضارة الكونية، ويتعاون مع غيره من الشعوب، غايته من كل ذلك أن يجلب الخير والنفع له، ولمن يحيط به من بني الانسان، تجاوبا مع قوله ﷺ: «خير الناس أنفعهم للناس»، وقوله أيضا : «لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه»، إن هذا المعنى الحضاري الانساني، هو الذي تختزله في عصرنا الحاضر كلمة (التنمية) التي يظن البعض أنها مصطلح جديد مستحدث من ابتكارات الاستراتيجيات العالمية في السياسة والاقتصاد والتخطيط.

وإذا كانت كلمة التنمية تعني في جملة ما تعنيه العمل على بذل الجهد لتحسين الانتاج وتطويره كمّا وكيفا، سواء ما كان منه ماديا أو أدبيا، تحقيقا للتقدم والإزدهار، وخروجا من الفقر والجهل والتخلف، فإن الاسلام يعتبر رائدا في هذه المجالات كلها وذلك من خلال دعوته الى العمل والاعتماد على النفس وحسن التصرف في الأموال، وتحريضه على البحث العلمي والاتقان الصناعي واستخراج خيرات الأرض والتجارة الحلال، وكلها مقومات أساسية للتنمية الشاملة التي تشغل اليوم بال الجميع أفرادا ودولا وهيئات ومنظمات وعلماء. وإذا كان الانسان مستخلفا في الأرض فهو الأجدر بأن يكون العنصر الأساسي الفاعل في التنمية، يقول الله عز وجل: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (النور 55).

والإنسان إن صحّ عزمه وصدقت نيته وحسن عمله كان من الوارثين للأرض يعمرها ويستخرج كنوزها، ويقدّم لمن عليها علما نافعا، وثروة مفيدة، ورزقا طيبا، وعيشا كريما، يقول العلي القدير: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾. (الأنبياء 105).

ومن العناصر المحققة للتنمية، أن يؤدى كل عمل بنصح واتقان

وحضور ضمير، بعيدا عن التّكاسل والغش والتدليس، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: «إن الله يحبّ إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه» ويقول: «الدين النصيحة» وهي دعوة صريحة لنا معاشر المسلمين أن نخلص في كل عمل يناط بعهدتنا، في الحقل والمزرعة وفي المصنع والمعمل، وفي المؤسسة والادارة، ليبارك الله لنا في رزقنا، ولنقلع باقتصاد بلادنا، ولنسهم في حضارة عالمنا. وبذلك نبرهن عن سلوك حضاري قويم، ونعطي لكياننا ووجودنا معنى إنسانيا راقيا.

وفي بلادنا التونسية الناهضة ـ المراهنة على اللحاق بركب الدول المتقدمة ـ الساعية الى تحقيق تنمية عادلة شاملة ـ عمل رئيسنا ونظامنا على توفير الأمن والاستقرار وعلى تشجيع كل مجالات الاستثمار، وعلى إبرام عقود تعاون وشراكة مع أهم الدول المتقدمة الناجحة، وعلى تنظيم استشارة جهوية ووطنية تعدّ تونس لنقلة نوعية بدخول القرن الحادي والعشرين في وفاء دائم لذاتيتها ومقوماتها وفي توفيق ذكي بين عناصر التنمية والديمقراطية والحرية وحقوق الانسان، الأمر الذي يحقق الأهداف الانسانية النبيلة من التغيير، وفي مقدمتها، زيادة الانتاج وتحسينه، وعدالة التوزيع بين الجميع، والقضاء على مناطق الظل، والتأسيس لمجتمع مدني، يعيش فيه كل تونسي، موفور العزة والكرامة، في وطن حر متقدم سعيد.

إن ديننا الاسلامي الحنيف، يؤكد أن حياة الانسان عمل دائم لا انقطاع فيه يقول تعالى: **﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾** (الانشقاق6)، ويقول عز من قائل: **﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾** (الشرح 7)، ويقول جل شأنه رابطا النتائج بالأسباب: **﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾** (النجم 39). ونهى الإسلام عن كل ما يلحق الضرّ بالأبدان حتى تكون سليمة معافاة قادرة أكثر على الخلق والإبداع والبذل والعطاء، وبين رسول الله ﷺ أن الله يكره العبد البطّال لأنه يستهلك ولا ينتج، وأنه لا تجوز الصدقة لغنيّ ولا لذي مرّة سويّ. وهكذا يتضح لنا أن الإسلام بحق دين العمل والتنمية في مجاليها الكبيرين: الماديّ والأدبي، فالأول يتعلق بالمأكل والمشرب والملبس والمسكن وسائر حاجيات الانسان من أثاث ومصنوعات، والثاني يتعلق بتفتح عقله، وصقل موهبته، وتهذيب سلوكه، وحسن تصرفه في قوانين الطبيعة، لتكون مسخرة لخدمة الانسان خليفة الله في الأرض، ومن هنا كانت الدعوة ملحّة إلى الأخذ بأسباب المعارف والعلوم، ومحاربة الجهل والبدع والخرافات، والرفع من مستوى العلماء عند الله، يقول الحق سبحانه وتعالى: **﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾** (الزمر 9) ويقول: **﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾** (فاطر 28) ويبين أنه ليس للعلم نهاية فيقول: **﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾** (يوسف 76) إنها الآيات البينات التي ترسم طريق التنمية بمفهومها الواسع العريض، علم صحيح نافع، وعمل دؤوب هادف، وفكر مستنير يبني ويشيد، وتعلق بالحياة معتدل، وتفاؤل بالمستقبل واعد، وتفكير فمن سيأتي بعدنا من الأجيال القادمة، يقول الرسول الكريم: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا»، ويقول: «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة واستطاع أن يغرسها فليغرسها فإن له بذلك أجرا». ومدح عليه الصلاة والسلام عاملا وقد اخشوشنت يده ولوثت بالتراب فقال: «هذه يد يحبها الله ورسوله».

هكذا يربط ديننا القويم موضوع التنمية بالإنسان، لأنه عمادها وأساسها، منه تنطلق وبيديه تنجز ـ وبها ينعم ويسعد، وبالتالي فهو الوسيلة والغاية في آن، وقد أشار بيان السابع من نوفمبر إلى أن الإنسان التونسي قد بلغ من النضج والوعي درجة

تؤهله الى الإضطلاع بدور رائد في نظام ديمقراطي مسؤول، تعززه المؤسسات الدستورية والقوانين الاصلاحية، والتوجهات المستقبلية، التي تستهدف جميعها تحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية وفكرية، سوف تزدهر في وقت قريب.

إنّ جدية الشعوب، وحسن التصرف، ونضج القيادة، والارتكان إلى تعاليم الدين الحق، مفضية حتما الى التنمية والرقي والازدهار في تنافس محمود مع بني الانسان وفي تعاون مع من يفوقنا علما ومعرفة. عملا بقوله ﷺ : «اطلبوا العلم ولو بالصّين» وقوله: «الحكمة ضالة المؤمن حيث وجدها التقطها».

إن الإعتماد على النفس، والتعويل على الذات في الكسب والعمل وتطوير الانتاج هدف أساسي نبيل، ما فتىء سيادة الرئيس زين العابدين بن علي يدعو إليه كل التونسيين والتونسيات، وهي دعوة تتجاوب مع مبادىء وتعاليم ديننا الحنيف الذي يرى في التوكل على الله والاعتماد على الذات. إظهارا للشخصية، واستنكافا من الشكوى لغير الله، وقياما للإنسان بكل أعماله وشؤونه وقد بايع رسول الله ﷺ المسلمين على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأن لا يسألوا أحدا حاجة غير الله وبالتالي الاعتماد على قدراتنا الكامنة فينا. إن المسلم الحق هو الذي فهم بأن التوكل يعني إحضار الأسباب المطلوبة لجني الثمار ووضع المقدمات الموصلة للنتائج ـ وما الأسباب والمقدمات إلا ما يعيشه عالمنا المتقدم اليوم من وضع للخطط التنموية والمناهج الاقتصادية والأبحاث العلمية والطرق التجارية الرامية كلها إلى زيادة الانتاج وتحسينه وتطويره نحو ما هو خير وأفضل نوعا وعددا وفي ذلك سعادة الأفراد والمجتمعات ـ وقد سعت بلادنا الى دفع عجلة الخوصصة للكثير من مصادر الثروة والانتاج حتى تدفع التنمية الى الأمام وتحدّ من التواكل والمطلبية وتجعل من المواطن التونسي عنصرا فاعلا يخطط وينفذ وينجز وقد توفرت له كل الظروف المساعدة وفي مقدمتها أنه ينعم بنظام ديمقراطي حرٍّ في مجتمع مدني يؤسس لدولة القانون والمؤسسات هذا وإنه لمن المسلم به أن التنمية مرتبطة ارتباطا عضويا بالتكنولوجيا الحديثة والتقنيات المعاصرة، ولم تغب هذه الحقيقة عن قيادتنا ومسؤولينا في بلادنا التونسية فكانت العناية بالبحث العلمي من أهم العناصر الاساسية التي جاء بها الاصلاح التربوي الجديد الساعي بتوجهاته وأهدافه الى تنمية الفكر وتطوير الوسائل وازدهار الاقتصاد، وهو ما يحقق هدفين كبيرين هامين أولهما القوة والمناعة للدول والشعوب، وحمايتها من الاستغلال والسيطرة والنفوذ الأجنبي، والله تعالى يقول مخاطبا عباده المؤمنين: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الانفال 60) والرسول عليه السلام يؤكد أن المؤمن القويّ أفضل وأحبّ الى الله من المؤمن الضعيف ـ وثانيهما تحقيق الاكتفاء الذاتي، إذ لا خير في شعب يعيش عالة على الآخرين ومن خارج حدود بلاده، وقد ربانا نبيّنا الأكرم على هذا الخُلُق النبيل حين بيّن لنا أن الذي يأخذ حبله ليحتطب ليعفّ نفسه عن السؤال خير من الذي يسأل الناس أعطوه أو منعوه.

هذا وإنه لمن المؤكد أن نجاح كل تنمية رهين السلوك والقناعات والرغبة في الاصلاح والطموح إلى الأحسن والتعلق بحبّ الأوطان، والتجاوب مع القيادة والعلماء والمفكرين، ولنا في ألمانيا واليابان والصين، الأمثلة والبراهين الصحيحة المقنعة، وفي صدر الإسلام كان حبُّ الوطن والايمان القوي والعقيدة السليمة والإعتماد على النفس والامتثال الى القيادة. من أهم الأسباب الكفيلة بالتنمية الروحية والمادية التي يجسمها انتشار الاسلام وانتصارات المسلمين واتساع رقعة وطنهم وإسهامهم في الحضارة الانسانية وتبوّؤهم مكانة مرموقة بين شعوب الدنيا شرقا وغربا، وهم اليوم أقدر على

تحقيق التنمية الشاملة المنشودة بما يتوفرون عليه من مصادر للثروة وأسباب للقوة تجعل منهم إن صدقت عزائمهم وتوحدت كلمتهم وحسنت نواياهم خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وترسي دعائم اقتصاد مزدهر وتقدم لشعوبها الأمن والرخاء والعيش السعيد وإذا كان الاسلام دين الحياة الصالح لكل زمان ومكان فإنه كفيل بتحقيق كل غاية نبيلة يسعى إليها الإنسان ماضيا وحاضرا ومستقبلا. ومن الخطإ الاعتقاد بأن تعاليم الاسلام غير قادرة على مسايرة التطور ومستجدات العصر الحديث، إذ هو الدين الموفق بين متطلبات الحياة المادية والروحية يقول تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص 77)، ويقول رسوله الكريم : «ليس بخيركم من ترك آخرته لدنياه ولا دنياه لآخرته حتّى يصيب منهما جميعا فإنّ الدنيا منال إلى الآخرة ولا تكونوا كلا على الناس»، كما أنه الدين الذي يحارب الأنانية والفردية وتكدّس الثروات لدى فئة قليلة من المجتمع ويسعى بتوجيهاته السديدة الصائبة إلى خلق توازن بين المصلحة الفردية الخاصة والمصلحة الانسانيه العامة،

ولتحقيق ذلك أجاز الملكية الحلال، ولكنه أمر بالتكافل والتآزر الاجتماعي وفرض الزكاة التي هي حق للفقراء في أموال الأغنياء ودعا الى الاستثمار عن طريق العمل والكسب والربح المشروع وحث على الاحسان والتصدق على الفقراء ونهى عن التطفيف والسرقة والغش والتزوير لما في ذلك من أكل لأموال الناس بالباطل وأوصى العمال والأجراء بالبذل والعطاء والنصح والاتقان والتحلي بالضمير المهني المسؤول، وكلها قيم ومثل نبيلة ترتكز عليها كل نهضة اقتصادية وتنموية في كل زمان ومكان وهو ما يحقق عدالة التوزيع ويحول دون أن يصبح الأمر دولة بين الأغنياء منا. إن العوامل الكفيلة بتحقيق تنمية شاملة للعالم الإسلامي خاصة. تعتمد جملة من العناصر، لعل أهمّها خلق جو من الثقة في الفرد يجعله شريكا في عملية الانتاج، وجعل المخططات متجاوبة مع مصالح وطموحات الشعوب وبعث آليات متخصصة في خدمة الاستثمار وتوجيهه والتعاون مع من ثبت نجاحه وتقدمه عنا في هذا المجال، وقد نصحنا المؤرخ أحمد بن أبي الضياف بالأخذ عمن يفوقنا علما ومعرفة ولو كان من غير المسلمين، والاستعداد لمواجهة التكتّلات الاقتصادية العالمية وما تجسّمه من خطر داهم إن لم نعدّ له العدة من قبل ولنا في رسول

الله الأسوة الحسنة فقد كان يتهيأ لكل أمر ويحسب له حسابه كما كان في الحروب يختار الزمان والمكان ويرسم الخطة ويعين القادة ويقدم الوصايا، وفي القرآن الكريم إشارات الى المنهج الاقتصادي للتخطيط والتنمية من خلال قصة يوسف عليه السلام حيث نجده يرسم خطة الدولة المستقبلية المتجسمة في تخزين الحبوب في سنوات الرخاء السبع الأولى لمواجهة سنوات الجدب السبع الثانية وفق تنظيم إداري محكم ودقيق.

والحديث عن التنمية يجرّ حتما الى الحديث عن البنوك وقروضها وأسعار فوائدها، وخاصة منها البنوك المتخصصة في تمويل الاستثمارات وطنيا ودوليا، فقد أثبتت هذه المؤسسات المالية نجاعتها وقدرتها على دفع عجلة التنمية الاقتصادية في أنحاء كثيرة من العالم، ولكن الأمر ما يزال محلّ خلاف وجدال بين علماء المسلمين، فمنهم من يرى أن تحديد نسبة الربح والفائدة تتنافى وأحكام الدين وأنظمة البنوك التجارية ولذلك فهو يقترح أن يكون التعامل مع بنوك إسلامية تعتمد الشراكة وتنمية رأس المال بصورة تجعل المودعين لأموالهم فيها شركاء حقيقيين يتحملون مخاطر استثماراتهم كما هو الشأن بمختلف المؤسسات التجارية غير البنكية، ومن علماء المسلمين من يجيز التعامل مع

البنوك التي تحدد أسعار فائدة ثابتة لقروضها على قاعدة أن الغاية تبرر الوسيلة، وأن المقاصد والأهداف نبيلة، وأن العالم كله أصبح مضطرا ومفروضا عليه هذا النوع من المعاملات المالية والتجارية بصورة أو بأخرى، ومن بين هؤلاء المؤيدين سماحة مفتي الديار المصرية الشيخ محمد سيِّد طنطاوي الذي عبَّر في كلمته التي ألقاها في ملتقى الاستثمار ورجال الأعمال العرب بالاسكندرية عن تأييده رسميا للبنوك التي تحدد أسعار فائدة ثابتة لقروضها مضيفا قوله: «إنه لا يوجد فرق يذكر بين البنوك التي تعمل على النمط الغربي وتقدم أسعار فائدة محددة، وبين البنوك الاسلامية، كما أنه لا فرق أيضا بين بنوك تحدد الأرباح وبنوك لا تحدد الأرباح وإن التي تحدد الأرباح هي الأقرب إلى الاسلام».

وأيا كانت الآراء والنظريات والاجتهادات، فانه يتحتم على المسلمين اليوم في هذا العصر المادي الصعب، أن يوجدوا لانفسهم صيغة ملائمة تمكنهم من تنمية الثروة وتطوير الانتاج وتحسينه عن طريق تعامل بنكي مشروع يساير الحياة الجديدة، ولا يتنكر لتعاليم الاسلام ومبادئه وقيمه الخالدة، في ظل إجماع إسلامي عام، هدفه تحقيق المصلحة الكبرى للأمة التي ثبت عن رسول الله ﷺ أنها لا تجتمع على ضلالة أبدا، وإذن فإنه يتأكد أن نستوعب مقاصد الشريعة ومبادىء الاسلام السمحة في تنمية الأموال والثروات ثم نسعى إلى تحويلها الى برامج تنموية صالحة في أسلوب يتماشى وروح العصر، ويأخذ بأسباب العلم، ويساير التكنولوجيا العالمية المتطورة باستمرار. ولتحقيق هذا المطمح الكبير يتوجب علينا أيضا أن نشجع المبادرات الفردية والجماعية، وأن نشرك الخواص في انجاز المشاريع والتجهيزات الأساسية التي يختص بها القطاع العمومي عادة وهو ما يخفف العبء على ميزانية الدولة ويسمح بتدفق رؤوس الأموال الأجنبية ويضفي على الحياة العامة بالبلاد حركية وحيوية ونشاطا، ويسهم بصورة فاعلة في إرساء سلم اجتماعية داخل المؤسسات، وفي خلق جوّ من التحمّس والمنافسة النزيهة البناءة الموصلة حتما الى النهوض الاجتماعي والتقدم العلمي، والازدهار الاقتصادي في وصل محكم بين متطلبات الدين والدنيا معا، وفي عمل صالح ينفع البلاد والعباد ويسعد الإنسان في الحال والمآل. مصداقا لقوله عز وجلّ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل 97) والعمل الصالح في الاسلام، هو ذلك العمل الذي يغني النفس، ويخدم الغير ويوفر الخير ويحقق الرفاهة والنَّماء ويصون المجتمعات ويحمي الأوطان من التبعية والخصاصة والحرمان، في استحضار دائم للإنسانية التي تناشدنا، وللضمير الذي يحاسبنا، ولله الذي يراقبنا، وهو القائل في كتابه العزيز: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (المُلك2) ولن يكون عملنا أحسن إلا إذا نمَّينا اقتصاديا كمًّا وكيفا، وضاعفنا إنتاجنا مالا وثروة وحققنا لشعبنا غنى واكتفاء، وتلك هي التنمية في أجلى صورها وأسمى معانيها.

ولعله من العدل والانصاف، أن نشير إلى أن بلادنا التونسية قد وفقت والحمد لله إلى انتهاج الطريق السليم للتنمية حين عملت على تشريك المواطن في تسيير الشؤون العامة، وحين اعتبرت أن التنمية الجهوية أساس كل عمل إنمائي وحين ربطتها بمفاهيم الحرية والديمقراطية وحقوق الانسان، ولا أدل على ذلك مما جاء في خطاب سيادة رئيس الجمهورية زين العابدين بن علي في افتتاح الملتقى حول التحولات الديمقراطية في نوفمبر 1989 حيث قال بالخصوص: «إذا كانت التنمية شاملة أولا تكون، فان التنمية في اعتقادنا حرية وديمقراطية أو لا تكون،

والمشروع المجتمعي الذي ننشده قائم على هذا الأساس....... نولي التنمية الجهوية البعد الذي تستحقه باعتبارها أساس العمل الإنمائي والسبيل المثلى لتعبئة كل الطاقات وضمان حسن توظيفها ـ انتهى.

وتونس العهد الجديد تعيش هذه الأيام، نشاطا فكريا حثيثا يؤسس لرؤية مستقبلية طموحة ومتفائلة، من خلال الاستشارة الجهوية والوطنية الواسعة، التي تساهم فيها كل القوى الحية والكفاءات العلمية والتنظيمات السياسية، لضبط التوجهات والتصورات ونمط العيش والاقتصاد الذي سوف تكون عليه بلادنا في النصف الأول من القرن الحادي والعشرين، قطعا مع كل مظاهر الفقر والاحتياج، ومعانقة لعهد سعيد ينعم فيه الجميع بحياة التقدم والرقي والازدهار، في اعتزاز بالمكاسب ونخوة بالانتماء وانتصار على الصعاب، ووفاء للقيم والمبادىء والهوية والكيان.

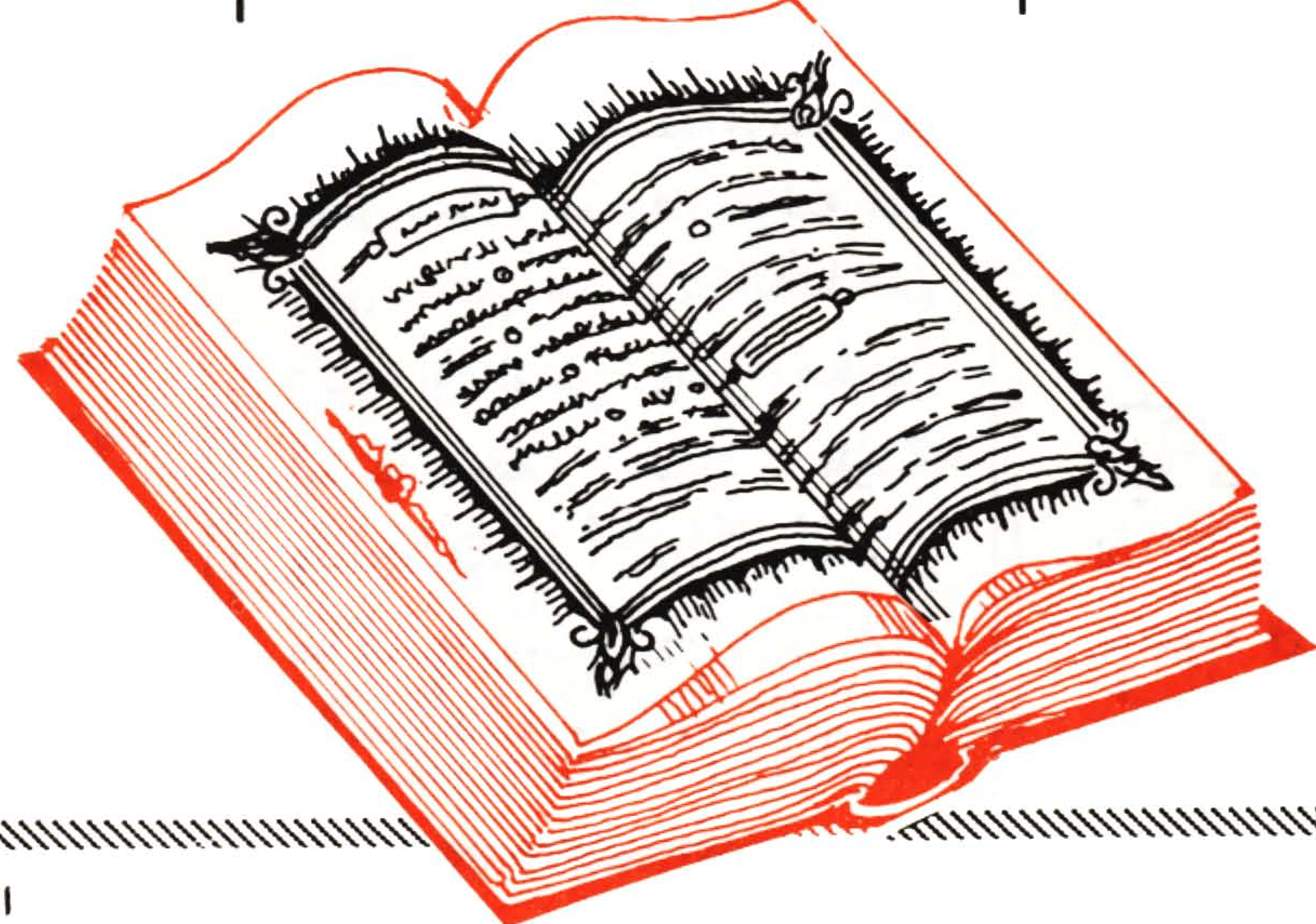
وما أحسن أن تتناغم هذه المفاهيم الجديدة المعاصرة مع ما جاءت به تعاليم الاسلام السمحة ومثله الخالدة، فإذا كانت الاستشارة الجهوية توصي في كل الجهات بتعبئة الموارد المائية وإحكام استغلالها فإن ديننا الحنيف يعتبر الماء نعمة كبرى به تحيا الأرض والإنسان والحيوان والنبات فقال جل جلاله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ (الأنبياء30)

وإذا كانت الاستشارة ترى في العناية بالفلاحة وتطويرها ضمانا للمستقبل وصحّة للاقتصاد وتحقيقا للاكتفاء الذاتي فان الله قد حثّنا على فلح الأرض واستخراج خيراتها وثرواتها ودعانا الى الأكل من الثمار التي ننتجها بأيدينا فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ سُبْحَانَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يس 35.34.33)

فالآية صريحة في اكتساب قوتنا بعمل أيدينا، وفي لفت أنظارنا الى ما في الأرض من خير ورزق تحويه الحبوب والأشجار وتستخرجه السواعد المفتولة بتفجير العيون وحراثة الحقول وغراسة الأشجار.

وإذا كانت الاستشارة تولي كبير أهميتها لعنصر الموارد البشرية باعتبار أن الانسان أساس التنمية وسيلة وغاية، فقد كرم الله الانسان ورفع من شأنه وجعله خليفته في أرضه وسخر كل الموجودات لخدمته ونفعه، وما عليه الا أن يكون في مستوى هذه الرسالة المقدسة فيشمّر عن ساعد الجد ويترك الكسل والقعود والتواكل وبهذا يحقق كيانه وشخصيته ويعيش عزيزا كريما.

ابراهيم الهادفي



الجمعية الزيتونية

فضيلة الأستاذ الشيخ : محمود شمام

الثقافة والتغييرات الهيكلية والحياة الاجتماعية والحركات الأدبية والتقلبات في ميادين الأدب والثقافة في عصر قريب مضى، وحقل غير بعيد انقضى. ونشر أخبار ذلك والسّعي إلى ذكرها، وإيضاح صورها، وصقل ما علق بها من نسيان وهزها، ونفض الغبار العالق بها، وتحريك إطارها، وكشف الغطاء عنها، وإثارة حبّ الاطّلاع عليها، وإزاحة السّتر عمّا غمض من شانها، وتقريب أمرها إلى الأذهان، وإحياء عزّها وتالد مجدها ولذيذ تاريخها.

هي أغراض طاهرة نبيلة سامية نسعى جميعا إلى إظهارها واستعراضها بدفع شريف، وعزم شديد، وحزم كامل؛ لإضاءة النّور على ما انطمس، وإزاحة الحجب عن الأمجاد، وتحقيق الآمال نحو الانفراج، وربط الصّلة بين مجد تالد وعز خالد، بين رجال قضوا ومضوا، وبين شباب يتطلّع إلى عصر زاهر يبشر بكلّ خير إن شاء الله.

فالرأي سديد، والفكرة جميلة طيّبة، والنّوايا متى استقامت وتسرّبت في صدور رجال أعزاء مثل المشرفين الآن على جمعياتنا القوميّة الثّقافية، الآخذين بزمام أمورها، والدّافعين بها نحو تحقيق الأهداف السّامية، تكون النّتائج بحول الله نيّرة، تحقق الأغراض العالية، وتجعل النّاس واثقين بل مؤمنين بعزة الوطن، وازدهار أمنه وسلامته، واستقامة سيره، وتخطيه العقبات إلى نيل المرامي واكتمال الأمجاد.

ولقد دفعنا حبّ الزيتونة وأهلها، وحافل تاريخها في ما مضى من شانها، إلى أن نجعل حديثها وأخبارها الشعبة التي نختار لنطرح من حديث.

يقول المرحوم محمد الفاضل ابن عاشور : لقد كان لانتعاش الرّوح القومية وارتقاء المستوى الثقافي أثر قويّ جدًّا في التقريب بين مختلف العناصر التي يتألّف منها الشّعب التونسي الكريم.

فأصبح الإحساس القوميّ أقوى العوامل الشعورية في إبراز ذاتية الفرد؛ ولذلك تضاءلت عوامل التّفرقة والتّمايز بين عناصر الأمّة، سواء ما يرجع منها إلى المنازل الاجتماعية، أو ما يرجع إلى المكونات

الثقافية.

وما الإحساس القومي إلا إحساس كل فرد بما فيه من اعتداد بالمجد، وفخر بالانتماء والنسبة الإسلامية التي تعزّز وجوده حين تربطه بوجود الملايين من أمثاله وأشباهه، وتفرق بينه وبين القاهر المستبد، وتبرز استمرار بقائه سيدا في وطنه ثابت الكيان، رغم العوامل التي تعصف به وتحاول محقه وسحقه.

والفرد حين تثور في نفسه هذه المعاني يتوجّه بملاحظته إلى محل وجودها في كلّ من يشترك معه في هذا الانتساب القوميّ الوطني، فيعظم في نظره ابن ملّته بعظمته هو في نفسه، ويتقمص كلّ منهما ذاتية أخيه فتلتحم الرّابطة، وتتلاشى الفوارق، وتتجه النّفس إلى محل التّلاقي في مراقي المجد والشعور بالإحساس النبيل.

وإنّ أعظم معالم المجد القومي في وطننا المفدى وأجمعها للمعاني التي تمثل عظمة الماضي وضمان الحاضر والمستقبل هو جامع الزيتونة، الذي يمثل قدسيّة الدّين والعلم منذ ألف وثلاثمائة سنة، ويمثل عراقة المجد وعظمة النّبل باعتبار كونه معهدا تعليميا تدرس به علوم التّشريع الإسلامي وفقهه السامي، ويخرج حفظة الملّة وصانعي اللّغة العربية، فهو يمثل عظمة الحضارة الإسلامية وسلطان الثقافة العربية والشعور بالانتساب دون الانبتات.

فليس بدعا أن الأمة التي تحرّك شعورها بالشخصية القومية أو اتّصلت تلك الحركة في نفسها بحركة الارتقاء الثقافي، يجتمع تقديرها وإجلالها حول المعلم الشامخ الذي تتمثل فيه عظمة ماضيها ممتزجة بحياة ثقافتها، فهي إذا أرادت التسلي عن أكدار حاضرها المؤلم أحيانا باستعادة ماضيها السعيد اتجّهت بها تلكم الإرادة اتجّاها شعوريا، أو غير شعوري إلى المعلم الأعظم، إلى جامع الزيتونة الذَي شعّ نوره وتوهّج، فأضاء الساحات وخلّد الآثار. اتجهت إليه تتنسّم أخباره وحركاته في ماضيه القريب وحتى البعيد.

نضيف إلى ذلك أنّ النسبة الغالبة من المثقفين بتونس «عصرَها» إنّما هي من خريجي الزيتونة أصحاب الثقافة العربية، ومنهم جميع معلمي اللغة العربية سواء في المدارس الحكومية أو الحرة، وجميع رجال المحاكم الشرعيّة المنتشرين في أرجاء البلاد، والأغلبية الغالبة من قضاة العدلية التونسية ومساعديهم من عدول إشهاد ومحامين وخبراء وحتى كتبة رجال الشرطة، وكذلك الأكثرية الغالبة من الموظفين ببقية الإدارات الأخرى، ومنها التي لا يوجد فيها من يحسن اللغة الفرنسية كجمعية الأوقاف مثلا. فكلّ موظفيها تخرّجوا من الزيتونة، وانتهلوا من معينها و استعملوا في حياتهم العملية اللغة العربية دون سواها.

ثم إن أكثر الأدباء والمحاضرين والمتكلمين كانوا من أبناء الزيتونة، الذين كانت تشدّهم إلى كافة طبقات الشّعب صلة الدين وصبغة ثقافتهم الإسلامية، فارتباطهم بتلك الطبقات لا يمكن أن تكون كمن كانت ثقافته غربية صرفا.

إذا كان التحرك الجماعي نحو التجمع، وكان السير نحو لَمّ الشمل والإصلاح سابقا ومتقدماَ منذَ تاريخ بعيد عن سنة 1258هـ/ 1842 م، تاريخ صدور الأوامر المنظمة للتعليم بجامع الزيتونة، فقد تلاحقت الإشارات وتعدّدت التّغييرات نحو تسجيل النّقائص، وتلافي الأخطاء، والسير نحو الإصلاح.

وكانت التّجمعات التّلقائية تسير أحيانا وتحثّ الخطى نحو التّقدم والمضيّ في طريق السّداد، وأحيانا تتأنّى في السّير، وكان هذا ما يدعو إلى التجمعات.

ولما اعتنى خيْر الدين باشا 1293 هـ/ 1876 م بإصلاح التّعليم بالمعهد الزّيتوني إثر اعتنائه بالمعهد الصّادقي، الذي كوّن ليكون تتمّة للأول وإتماما لما فيه من نقص تكون حينئذ دم جديد.

واتجه الزّيتونيون إلى منابر الجمعيات؛ لأنهم لم يتمكّنوا من التحصيل على ترخيص في إنشاء وإحداث جمعية تلم شعثهم، حتّى أصدروا سنة 1340 هـ/ 1921 م مجلة البدر.

يقول العلامة الفاضل ابن عاشور: إنهم جعلوها مجلة جمعيتهم التي سمّوها الجامعة الزّيتونية، وكتبوا ذلك على صدر المجلّة، وكانت بإشراف الشيخ محمد مناشو وإدارة الأستاذ محمد الحبيب.

ومجلة البدر هذه كانت النّواة وكانت البذرة، وهي مجلة علميّة أدبية شهرية يديرها الأستاذ محمد الحبيب المشار إليه سابقا، وهو من موظفي المدرسة القرآنية، ثم من موظفي الدّيوان الشرعي، وتعاطى بعد ذلك المحاماة، واشتغل بالمسرح والتأليف المسرحي. يشارك في إدارة هذه المجلة الرائدة المرحوم محمد العربي المشيرقي، وهو الآخر كاتب مسرحي وأديب مطّلع.

صدرت هذه المجلة عن مطبعة النّهضة سنة 1337 هـ/ 1919 م، وتوجد منها مجموعتان بالمكتبة الوطنية لعام 1919 وعام 1923 تحت رقم دورية 73.

وجاءت بعد ذلك مجلة الجامعة التي صدر أوّل عدد منها في ربيع الآخر سنة 1356 هـ الملاقي جوان سنة 1937 م. وقد أصدرت إدارتها التي كانت مسندة إلى المرحوم محمد ابن الحسين 11 عددا. وكتب فيها مشائخ من الزيتونة ومنهم الاخوان الشيخان أحمد المهدي النيفر والشاذلي النيفر ومحمد العنابي، مع جماعة من خريجي الصادقية كالمرحوم علي البلهوان وصلاح الدين بوشوشة ونور الدين بن بلحسن بن محمود.

ويظهر من ذلك، كما يقول الصّديق الأستاذ عبد القادر المعالج في رسالة له عن المرحوم محمد ابن الحسين، أن أسرة تحرير هذه المجلة جمعت بين كتاب وأدباء ينتمون إلى الصادقية وآخرين إلى جامع الزيتونة؛ وذلك لتقوية اللّحمة بين المجموعتين، وكرمز لذلك كانت هذه المجلة تضع على غلافها صورة جامع الزيتونة وصورة أخرى حذوها للمدرسة الصّادقية.

وهكذا بدأت الرؤيا تتضح، وأريد أن أضرب مثلا لذلك، ففي سنة 1355 هـ/1936 م تأسست جمعية الزيتونيين. وطبعت قانونها الأساسي بمطبعة «الاتّحاد» نهج الباشا، وجاء به :

مقصد الجمعية

تأسست بين خريجي الجامع الأعظم وفروعه جمعية ودادية، تحت اسم «جمعية الزيتونيين»، بالقطر التونسي، مركزها بالعاصمة، والغرض منها :

- العمل لتوطيد الروابط العلمية والأدبية بين أعضائها ومنخرطيها:

بالنشر، والسّمر، وإيجاد المكتبات.

– يشارك فيها كلّ من له صفة زيتوني تخرّج وتحصّل على شهادته.

ونشطت هذه الجمعية التي أنشئت منذ حوالي ستين عاما.

وكتب أحد مؤسسيها محمد الطيب المناعي بجريدة الزهرة في 16 شعبان 1355 الملاقي 1 نوفمبر 1936 يقول :

طالما اشتاقت أنفس خريجي معهد الشمال الافريقي إلى جمعية أدبية علمية بالمعنى الصحيح لهذا اللفظ، تلمّ شعثهم، وتربط بين أشخاصهم وأرواحهم، المتعطشة إلى الشرب من منهل جمعية للزيتونيين، تمثلهم تمثيلا صحيحا، يتركهم شاعرين بالكرامة الزيتونية التي بقيت عالة على بقية الجمعيات الأخرى الأدبية. وهم وإن تشرفوا وشرفوا تلك الجمعيات، ووجدوا منها كل إكرام وإكبار كالجمعية الخلدونية، وجمعية قدماء الصادقية، والشبيبة المدرسية، وغيرها، إلاّ أن النفس الأبية تشعر بذلّ، وبصغار، إذا ما علمت أن هاته الكتلة الهائلة من المثقفين، والتي منها يتركب معظم الجهاز الدولي في هذا القطر، كالمشائخ والحكام الشرعيين المنبثّين في أنحاء الإيالة، والأساتذة بالمعاهد الدولية والحرة، والحكام العدليين، والمحامين، وكافة المشائخ العدول، وغيرهم ممّن يعدون — بحمد الله — بالألوف بل عشرات الألوف لا يوجد من يمثلهم.

وإن النفس لتشعر أمام ذلك بنقص مخجل يجب أن يتداركه الزيتونيون بكل سرعة.

ونزفّ إلى الشعب بشارة تكوين «جمعية الزيتونيين» من طرف ثلة من خيرة أبناء الزيتونة.

ونشرت الصحف أسماء أول مجلس، فتركّب أول مجلس لهذه الجمعية من السادة:

— محمد المؤدب حاكم بمجلس الوزارة بصفة رئيس.

— العربي الكبادي أستاذ الأدب بالعطارين كاهية.

- الشاذلي النيفر مدرس بجامع الزيتونة كاتب عام.

- محمد الصالح الحامي أستاذ بإدارة المعارف كاهيته.

- محمد الطيب المناعي مثله أمين مال.

ـــ محمد بن الشاذلي العنابي موظف بإدارة بيت المال حافظ المكتبة.

ـ الحاج علي ابن الخوجة مدرس بجامع الزيتونة عضو.

ـ محمد الحطاب بوشناق مثله عضو.

ـــ بلحسن بن شعبان أستاذ بإدارة المعارف عضو.

ـــ علي بن مراد مدرس بجامع الزيتونة عضو.

ـ محمد ماضور موظف بجمعية الأوقاف عضو.

ـ الصادق الجزيري كاهية نائب الحق العام بالعدلية عضو.

ويشير أحد المؤسسين الأستاذ المناعي إلى أنه وقع التحري جهد المستطاع في تركيب مجلس جمعية الزيتونيين، الذي سيسير بها ـــ إن شاء الله ـ نحو الهدف الذي أسست من أجله. وما من حضرات الأعضاء المديرين إلا من عاهد الله والضمير على الاستماتة في سبيل تحقيق غاية الجمعية ومراميها، كما وقع التحري في قانون الجمعية.

لمحة عن نشاط الجمعية :

ننقل في هذا الغرض ما نشرته جريدة النهضة إذ تقول :

جمعية الزيتونيين في حضرة فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأعظم

في الساعة الحادية عشرة والنصف من صباح يوم الأحد 4 مارس سنة 1945، تفضل صاحب السماحة والفضيلة الأستاذ الإمام سيدي محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع الأعظم وفروعه،

فاقتبل وفدا من الهيئة الرسمية المركزية لجمعية الزيتونيين، يتقدم هذا الوفد جناب رئيس الجمعية الحقوقي الضليع والعالم المفضال الشيخ السيد محمد المؤدب الحاكم بمجلس الوزارة. وكان الوفد يتركب من المشائخ الجلة السادة : محمد الشاذلي ابن القاضي، محمد الهادي ابن القاضي، علي ابن مراد، محمد الشاذلي النيفر، محمد الصالح النيفر، محمد الطيب المناعي.

وكان إلى جانب فضيلته كاهيته المحترم حضرة العالم العامل الشيخ علي النيفر.

ولما استقر بهم المقام نهض جناب رئيس الجمعية، وارتجل بين يدي فضيلة الشيخ خطابا بليغا، استهلّه بحمد الله وشكره، الذي منّ ـــ سبحانه ـــ على كعبة الشمال الافريقي برجوع فضيلته إلى إدارتها، والسهر على مختلف مصالحها، مرموقا بعين الإجلال والإكبار من كافة سكان هذا القطر، مهنئا فضيلته على هذه الثقة الغالية التي هو بها جدير.

ثم تعرض في إطناب إلى مرامي «جمعية الزيتونيين»، وما أنجزت من الأعمال تفصيلا منذ تأسيسها، وما تعتزم القيام به في المستقبل. والتمس في الختام من فضيلته أن يتفضل بقبول الرئاسة الشرفية للجمعية.

وختم خطابه البليغ، الذي كان له الوقع الحسن، بأبيات من شعره:

عدتم لنا والعود منكم أحمد
وبذا الهناء ببابكم يتجدّد

الأبيات

وقد تقبل الشيخ ذلك واقفا، ثم أجاب بخطاب بليغ واعدا بمساعدة الجمعية، قابلا لرئاستها الشرفية. وكان خطاب فضيلته آية من آيات الفصاحة والبلاغة التي عرف بها.

ونجد المجلة الزيتونية تنشر تحت عنوان: تاريخ الحركة العلمية بجامع الزيتونة.

أقامت «جمعية الزيتونيين» حفلتها التي كنا أشرنا إليها بقاعة الاجتماعات . وقد حضرها كثير من العلماء والأدباء. وكان الغرض من هذه الحفلة افتتاح الجمعية لأعمالها، وسماع المحاضرة التي سيلقيها حضرة العلامة الجليل المحقق الشيخ محمد البشير النيفر الأستاذ بالجامع الأعظم.

بدأت الحفلة بتلاوة آيات بينات من القرآن العظيم، ثم قام رئيس الجمعية حضرة العالم الفاضل الشيخ محمد المؤدب العضو بمحكمة الجنايات، فافتتح الحفلة بخطاب طويل شكر فيه الحاضرين على تلبية الدعوة، ثم بيّن برنامج الجمعية وما تنوي أن تقوم به من الأعمال في دائرة العلم والأدب، ثم قدّم الأستاذ المحاضر ليلقي محاضرته، فتقدم حضرتُه وشرع في إلقاء محاضرته بأسلوبه الجزل، وبيانه الذي اشتهر به، وعرفه منه كل من حضر دروسه.

محمود شمام

فكر علي باش حانبة
بين الثابت والمتحوّل

الدكتور: حمودة السعفي

لقد بات واضحا في تاريخ الشعوب أن المجتمعات البشرية التي تبني قيمها على ضرب من التوازن بين الثبات والتطور، والتي تجمع بينهما في تناسق مبدع واضعة كلا منهما في موضعه الصحيح؛ فلا هي تعيش حياة الارتداد بالإغراب في الالتفات إلى الماضي واستعادته؛ بل والاغتراب فيه معادية كل تطور مهما كان مصدره، ولا هي تقطع كل صلة مع ماضيها الأثيل متنكرة لخصوصياتها مغربة في التنصّل عنها، هي المجتمعات التي تحقّق سنة التواصل بين أجيالها لتعيش وتستمرّ وتزدهر ثابتة على أصولها وقيمها متطوّرة في معارفها ووسائلها وأدواتها.

وقد كانت هذه الخصيصة من السّمات البارزة التي طبعت الفكر التّونسي بداية من عصر النهضة التي رسم ملامحها المصلح الكبير خيرالدين باشا في ذلك التحالف بين العلم والإيمان (1)، بين استيعاب حركة التاريخ والمحافظة على عناصر الأصالة الخالدة، إذا ما استثنينا بعض فترات العقوق النادرة التي قد تطرأ في مسيرة هذا الفكر.

وبالرغم من ظهور فكر علي باش حانبة في فترة أصبحت فيها تونس مسلوبة الإرادة والسّيادة بحكم واقعة الاستعمار، فإنه قد اتّسم بهذه الخصيصة، ذلك أن صاحبه بالإضافة إلى تأكيده على أنه سليل التيّار الإصلاحي الذي برز مع خيرالدين وشيعته (2) فقد جاء تفكيره موسوما بهذه الظاهرة القائمة على ثنائية الأنا والآخر أو الأصالة والحداثة. وسنعمد في هذا المقال إلى تجلية الفضاء الذي تحركت فيه هذه الظاهرة من خلال بعض مظاهر أسس النهضة التي سطرها علي باش حانبة للمجتمع التونسي في ظلّ نظام الحماية الفرنسية بداية من مطلع هذا القرن إلى أوائل العقد الثاني منه.

1) لقد جاء عن غاستون فالران Gaston Valran أن خيرالدين هو الذي رسم طريقة النهضة الإسلامية في تونس في ذلك التحالف بين العلم والإيمان. راجع التونسي بتاريخ 1907/07/11 ع 29.

2) راجع المصدر السابق.

وفي البداية نرى من المنهجيّة أن نحدّد مرادنا من هذه الإشكالية التي ميّزت مجتمعنا التونسي ألا وهي إشكالية التعادل وإن شئت قلت ظاهرة الوسطية التي عبرنا عنها بالتّوازن بين الثابت والمتطور، إذ نقصد بالثابت في هذا المقام كل ما يميّز الأنا من الدّاخل أي ما يميز المجتمع التونسي من حيث الأفكار والقيم والمعايير. ونقصد بالمتطوّر كل ما يتعلق بالآخر الذي هو الغرب المتقدم والجذاب والمهدد في نفس الوقت وبالتحديد المعمّر الفرنسي بالنسبة لعلي باش حانبة.

وقد نسأل لماذا البحث عن إشكالية الثبات والتطوّر في فكر علي باش حانبة؟ إن إثارة الحديث في هذه المسألة له في فكر باش حانبة أكثر من دليل على وجود هذه النزعة المحافظة على عناصر الأصالة من جهة، والمستوعبة لحركة التاريخ من جهة ثانية، من أجل تغيير الواقع الذي أفرزته الحماية الفرنسية على تونس والمتأزّم سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا في اتجاه أفضل، وبعبارة أخرى للنهوض بالمجتمع التونسي.

ولا معنى - في نظرنا - لقول بعضهم إن عليّا باش حانبة اختار النّمط الأوروبي على النّمط الشرقي؛ إذ عملية الاختيار - في حد ذاتها - تفقد معناها إذا كان نمط من الأنماط يفرض نفسه، بأعتباره المتفوّق على غيره والمستوعب لحركة التاريخ. وهل يمكن أن نتحدّث عن نمط شرقي مثلا - في الوقت الذي كان فيه العالم الإسلامي يرزح تحت نير الاستعمار والتخلّف؟ لا أعتقد أن التخلف يمكن أن يكون مثالا يحتذى. فعلي باش حانبة - في نظرنا - قد وجد نفسه أمام وضع يتطلب علاجا سريعا، فالدّاء قد استفحل وينبغي تحديد الدواء العاجل لهذا الدّاء. فأتّباعه النمط الحضاري الغربي لا يعدّ في الحقيقة اختيارا بالنسبة إليه، إذ المفارقات التي أفرزها نظام الحماية هي التي استوجبت ذلك. كما أن حرصه على تحقيق المعادلة الصعبة بين الأصالة والحداثة في ذلك الظرف ليس هو الآخر من قبيل الاختيار وإنما فرضه انتماؤه إلى المجتمع التونسي الذي له صفات تميزه عن غيره من المجتمعات.

لقد حاول علي باش حانبة في نطاق هذا التوازن بين الثّابت والمتغيّر أن يفرّق بين المعطى الحضاري والمعطى السياسي. فإذا كان الواقع الحضاري يفرض عليه استيعاب حركة التاريخ باحتذاء مثال الغرب المتقدم لانتزاع أنماطه الحضارية، فإن المعطى السياسي قد جعله مشدودا إلى البحث عما يحقّق الذات ويرسّخ الهوية.

لقد حدّدت طلبات علي باش حانبة وشائج النّسب بين الأصالة والحداثة. فبأتجاهها الليبرالي التحرري والديمقراطي تلتحق بالحداثة والتجديد وتستوعب حركة التاريخ، وبتاكيدها السياسي ورفض الاندماج والوفاء إلى التراث العربي الإسلامي والدفاع عن حقوق المواطن المغاربي بصفة عامة تنمّ عن إرادة الثبات والتميّز إزاء الغرب.

فمن مظاهر هذه الإشكالية في جانبها المتغيّر نجد عليا باش حانبة يطرح المسألة الدستورية في تونس، ويعتبرها متأصّلة في هذا البلد؛ ذلك أن تونس قد عرفت مبدأ فصل السّلطات والحياة النيابية قبل نظام الحماية، وبالتحديد بداية من أوائل النصف الثاني من القرن التاسع عشر في دستور ما يعرف بعهد الأمان(3). إلا أن السلطات الاستعمارية ممثلة في نظام الحماية هي التي عملت على إجهاض التجربة الديمقراطية التونسية، وأرجعت للباي سلطته الاسمية، وجعلت منه عنوانا لتنفيذ أغراضها. لذلك نجد باش حانبة يدرج هذه القضية في نطاق سياسة المشاركة التي تستوجب أن يتمتّع التونسيون بالحريات التي ينعم بها الشعب الفرنسي، ويرفض الأطروحة الاستعمارية التي تذهب إلى أنّ الشعب التونسي - بحكم تخلفه وقلّة انتشار التعليم بين أفراده - من الخطر أن نمنحه الحرية التي لا يحسن استعمالها. ولدحض هذه المقولة استند علي باش حانبة إلى تاريخ الثورة الفرنسية ليؤكّد أن الذين صنعوها لم يترقبوا حتى تصبح كل شرائح المجتمع الفرنسي مثقّفة؛ إذ ذلك يستوجب الانتظار

3) انظر احمد بن أبي الضياف: إتحاف أهل الزمان 4/231 - 244.

أمدا طويلا قبل التصريح بتلكم الحقوق التي أصبح يتمدّح بها الشّعب الفرنسي؛ لأن تربية الشعوب لا تكون بالتعليم وحده، ولكنها نتيجة أسباب كثيرة أهمّها التربية الدستورية؛ ذلك أن نظام حرية مؤسّس على احترام القانون هو وحده الكفيل بتحقيق التفتح، فالدساتير أصبحت اليوم نظاما يعمل به في كل البلدان المتحضّرة؛ إذ هي تحدد حقوق الأفراد وشروط ممارسة السيادة.

ويعتبر علي باش حانبة حرية التعبير عن طريق المنطوق والمكتوب من أمجد خصائص الشعوب الراقية، ويرى في ذلك وسيلة مثلى لتفتّح واستكمال الذكاء لدى الإنسانية، وتأمينا لتطور الشعوب ورقيّها نحو الأفضل والأمثل. يقول علي باش حانبة في هذا الشأن: «أن نترك لكل واحد الحق في أن يعبر عن رأيه وعن انتقاداته ويصوّر مثله الأعلى يعني السماح بتفتّح واستكمال أحسن صفة في الإنسانية الراقية، وهي الذكاء، ويعني أيضا تأمين تطور الشعب نحو الأحسن والأكمل» (4).

وقد اعتبر علي باش حانبة مبدأ فصل السلطات عملا إصلاحيا كبيرا يشغل بال كل التونسيين، فالخلط بين السّلط المتمثل في تدخّل السلطة الإدارية في أمور السلطة التشريعية والقضائية من شأنه أن يضعف القانون، إذ بمجرد حركة إدارية يقع نسخ مفعوله فنفقد بذلك الضمانات التي تمكّننا من المحافظة على أشخاصنا وممتلكتنا» (5).

ومن مظاهر هذه الإشكالية في المجال التربوي دعوة علي باش حانبة إلى إدخال العلوم العصرية إلى معلم من معالم الأصالة وهو جامع الزيتونة الذي لم تعد فيه الدراسات الدينية تسير جنبا إلى جنب مع الدراسات العلمية الحديثة. فقد أثار قضية إصلاح التعليم الزيتوني في حديثه عن انتداب الحكومة المتربّصين في سلك العدلية من بين متطوعي الجامعة الزيتونية إذ يقول: «عوض أن يرى فيه طلبة الجامع الأعظم هجوما ضدّهم، عليهم أن يتّخذوه ذريعة ليطالبوا الحكومة بمراجعة كاملة لبرامج الجامعة الإسلامية. لقد حان الوقت لتوسيع دائرة التعليم العربي. فلنجدّده بكيفية يستجيب فيها لحاجات الحضارة الجديدة» (6).

وفعلا فقد كان لشخصية علي باش حانبة دور كبير في تحريك سواكن الزيتونيين للمطالبة بالإصلاح. وحسبك أن تلمس تحمّسه للقضية من خلال قوله: «هناك حركة لابد من إيجادها – وستكون في المقدمة – فكثيرون هم الزيتونيون الأذكياء الذين مثلنا يشتكون ويتألّمون من الحالة التي عليها التعليم الزيتوني. إنهم لا يملكون الوسائل العملية لإثارتها. فنحن سنثير اتحادهم ونتولى رئاسة مطالبهم – التي هي مطالبنا – في أعمدة نشريتنا العربية» (7).

كما برزت هذه الظاهرة في المجال الاقتصادي من خلال مطالبة علي باش حانبة نظام الحماية بتعصير وسائل الفلاحة وتمكين الصّناعات التقليدية التونسية التي أضحت مهدّدة بالتلاشي نتيجة المزاحمة الأوروبية – من أنماط الصناعة الأوروبية؛ ذلك أن الصرّاع الاقتصادي من أجل البقاء أصبح ضرورة توجب التسلّح بأسلحة العصر الاقتصادية. يقول علي باش حانبة: «أليس من الحكمة أن نلزم أرباب الصناعات التقليدية بالتخلّي عن هذا الصّراع المفلس واستخدام الآلات العصرية والطرق العلمية المستعملة من قبل المنافسين الأجانب» (8).

ومن وجوده هذه الخصيصة في جانبها الثابت تأكيد علي باش حانبة على الهويّة العربية الاسلامية لتونس. وقد تجلّى ذلك من خلال وقوفه ضدّ طلب اليهود الإنسلاخ عن العدلية التونسية والإلتحاق بالعدلية الفرنسية بدعوى تعصّب الحكّام المسلمين. فتصدّى زعيم حركة الشباب التونسي لهذه القضية وعالجها بطريقة فريدة فجاءت مقالاته في جريدة (التونسي) تشكل دراسة نموذجية لنفسية اليهود من خلال عقيدتهم وتبيّن المعاملة التي عوملوا بها في ظل المجتمعات الإسلامية، وترفض الفكرة اليهودية الداعية إلى إزالة هذه العدلية لأنه

---

4) راجع التونسي 1908/7/30 ع 76.
5) راجع التونسي 1910/6/9 ع 157.
6) انظر التونسي 1910/3/10 غ 144.
7) المصدر السابق نفسه.
8) راجع التونسي 1909/5/13 ع 113.

يـرى في ذلك طمسـا لجـانب من جوانب الشخصية التونسية.

ومن أبـرز الأحـداث التي تجلّـى فيها هذا البعد الثابت في فكـر بـاش حانبة حادثة الجـلاّز التي هبّ فيهـا الشعب التـونسي يـوم السـابـع من نوفمبر 1911 بتحـريض من علي باش حانبة وجماعة الشباب التونسي معترضا على عمليـة التسجيـل؛ ذلك أنها تمثل في نظره تحـديـا سـافـرا لمشاعر المسلمين.

ولعـلّ الأمثلة في هـذا المجـال ـ ونعني البعد الثابت في هذه الإشكالية ـ لا تعوزنا نظرا لخصوبة هذا البعد في فكر علي باش حانبة؛ إذ أننا نجـد لديه ما تجاوز الهـويـة التـونسيـة ليندرج ضمن الهوية المغاربية بصفة عامـة؛ ذلك أنـه يعـدّ رائد الـوحـدة المغاربية على مستوى النضـال ضـدّ المستعمر بداية من مطلع هذا القرن، فقد تجلّـى الحس المغاربي لديـه من خـلال قيـادتـه لحـركـة مسـانـدة الطـرابلسيـين في حـربهـم ضـدّ الإيطاليين في أواخـر سبتمبر 1911؛ إذ أصدر جـريـدة بهـذه المنـاسبـة سماها جريدة (الاتحاد الإسـلامي) تصدى فيها لجـريـدة (لـونبـوني) الناطقة بأسم الجاليـة الإيطاليـة في تونس. كما كوّن بمسـاعـدة حسن القلاتي وجماعـة من رفـاقـه لجنـة مـركـزيـة سريـة بتـونس لجمـع التبرعات لفائدة الحرب الطرابلسيـة لم يلبث أن اتّسـع عملهـا فشمـل العـديـد من المنـاطق داخـل البـلاد التـونسيـة بـل شمـل حتى البـلاد الجزائرية.

وللوقوف على ما يجري في ساحة القتال بطرابلس أرسل باش حـانبـة البشير الفورتي كمنـدوب لجـريـدة التونسي فقضـى ما يزيد عن الشهـر بعين زارة.

وتجلى هذا الحسّ المغاربي لـديـه أيضا من خلال دفـاعـه عن حقـوق الجـزائريين وحثّـهم على إصـدار جـريـدة تتمخّض للـدفـاع عن مصـالحهم. وفعـلا فقـد نسجت الشبيبة الجزائرية على منوال تجربته فـأسّسـت جـريـدة (الإسـلام) بـاللسـانين الفرنسي والعـربي على غرار جـريـدة (التـونسي) حتى علق أحـد الصحـافيين الفـرنسيين وهـو (شارل كولـب) بأن «لجنة الإسـلام ليست إلا فـرعـا من لجنـة الشبـان التونسيين» (9). كما كان باش حانبة أثناء إقـامتـه ببـاريس بعـد عمليـة الإبعاد في 13 مارس 1912 لا يدخر جهـدا في الـدفـاع عن القضيـة الجزائرية إلى جانب رعايته للقضيـة التـونسيـة ومـواصلتـه الاهتـمام بالحرب الطرابلسية ضـدّ المستعمـر الإيطالي عن طـريق تقـديـم المؤن والأسلحة.

ولما حـلّ علي بـاش حـانبـة بالآستانة عاصمة الدولة العثمانيـة ظفر فيها برفـاق الجهـاد في العـالم الإسـلامي، فـوجـد في هـذه البيئـة ميدانا لتحقيق أهـدافـه والعمـل على خدمة القضايا المغاربيـة، فـأستـرعى اهتـمام المشتغلين بـالقـضـايـا الإسلامية، وجلب انتباههم إلى وضـع المغرب العـربي بـما في ذلك أطـماع فـرنسـا في بـلاد المغـرب الأقصى.

واستطـاع أبنـاء الشـمال الإفـريقي بفضـل مجهـوداتـه أن يـوحّدوا صفوفهم، ويقيموا جبهة موحـدة في شمال إفريقيا ضد فرنسا وإيطـاليـا شغلتهما أمدا غير قصير (10).

وما تـأسيس جـريـدة (المغـرب) بسـويسرا في مـاي 1916 من قبـل أخيـه محمـد والتي ضمت عنـاصر مغاربية ـ ودون شك بإيعاز من علي باش حانبة ـ إلاّ خطـوة ثـانيـة من أجـل دعم الاتحـاد المغـاربي على مستوى النضال ضدّ المستعمر.

هذه، إذن هي سمة الفكر التونسي في مسـاره التـاريخي بـدايـة من المنتصف الثـاني للقـرن 19 إذا مـا استثنينا فترة العقوق طيلة الثـلاثين سنة الماضية بعد الاستقـلال، والتي جاءت بعدهـا حـركـة السـابـع من نوفمبر بقيادة الرئيس زين العابدين بن علي لترد مـا أنفـرط من حبـات العقد، وتصل ما انقطع بهذه الأرض التونسية الطيبـة. ففي هـذا الإطـار تتنزّل هذه الحـركـة لأنهـا أرادت أن تكـون حلقـة من حلقـات الإصـلاح الذي دبّ نامـوسـه في هـذه البـلاد بداية من أواخر القرن المـاضي. فقـد جاء على لسان الرئيس زين العابدين بن علي في بيـانـه الـذي افتتـح بـه أشغـال مؤتمـر الإنقـاذ للتجمـع الدستوري الديمقراطي: «ذلك أن هـذا التجمـع امتـداد لمشروع نهضـوي عريق ووريث حـركـات اصـلاحيـة رائدة» (11). ثم أضـاف «لقـد أردنـا

9) راجع رسالتنا حول أسس النهضة عند علي باش حانبة بدار الكتب الوطنية بتونس ص 329.

10) راجع المجلة المغربية التـاريخيـة ع 33 ـ 34 ـ 1984 ص 183.

بـالتغيير إعـادة الاعتبـار لأجيـال المصلحين والمناضلين الخلّص وكل من أسهم في أن تحتل تونس المنزلة الجديرة بها بين الـدول وأردنـا بـه تحقيق المصالحة الوطنية وإشاعة روح الإخـاء والـوئام بين جميـع المواطنين بـدون استثنـاء» (12). كما أردف قائلا: «نحن نصلح ولا نهدم، نضيف ولا نمحو، نقيم ماضينا عن تبصّـر ودون غـرور ولا تحـامـل، نعتز بـدون صلف ولا كبريـاء بخير ما في ماضينا دون أن تأخذنا العزّة بالنفس فنغفل عن النقائص» (13)

فليس غريبـا ـ إذن ـ أن يـرتكـز التغيير الذي جـاء بـه السـابـع من نوفمبر على هذه الخصيصة البـارزة التي اتسم بهـا الفكـر النهضـوي التونسي ألا وهي الوسطية القـائمـة على مبدإ الثبات والتطور. فـأول مـا تمّ بعد السابع من نوفمبر تجسيـما لهذا البعد الثابت هو ترسيخ الهويـة العربيـة الإسـلاميـة من خـلال رد الاعتبار لمركـز من مـراكـز إشعـاع الـدين الإسـلامي بتـونس، ونعني الجامعة الزيتونيـة، واعتـماد الأذان بالإذاعـة والتلفـزة، وتـركيـز إدارة تعنى بشؤون القرآن، وإحداث مركز للدراسات الإسلامية بـالقيروان، إلى تركيـز كتـابـة دولـة تعنى بشؤون الدين، ارتقت فيما بعد إلى وزارة.

وليس غـريبـا أيضـا أن تكـون المبـادرة من أجل إرسـاء الاتحـاد المغاربي نابعة دوما من هذه الأرض التـونسيـة الطيبـة. فكلّـنـا نعـرف ونقدّر الجهود العظيمة التي بـذلهـا الرئيس زين العابدين بن علي بدايـة من قمة زيرلدا بالجزائر مرورا بقمة مـراكش إلى قمـة تـونس من أجـل ترسيخ هذا الاتحاد والانتقال به من مرحلة التأسيس والهيكلة إلى مرحلة العمل والإنجاز، وهو ما تحقق فعلا عنـد تسـلّم تـونس ممـثـلـة في شخص رئيسها قيادة هذا الاتحاد.

أما فيما يتعلق بالبعد الآخر لهـذه الخصيصة فإن العمل على تـرسيـخ قيم الديمقراطيـة، وإقـامـة المجتمـع المـدني المبني على روح الـوفـاق والتسامح، هـو الجـانب الثـاني من رسالة حركة التغيير التي جـاء بهـا السابع من نوفمبر.

حمودة السعفي

---

11) انظر بيانات سيادة الرئيس أثناء مؤتمر الإنقاذ ص 9 ـ تونس 29 ـ 30 جويلية 1988.

12) المرجع السابق ص 12.

13) المرجع نفسه ص 13 .



النقل والعقل وأثرهما في بناء المذاهب الفقهية

"مدرسة الحجاز ومدرسة العراق نموذجا"

الجزء الأول

الدكتور : نصر الجويلي

إن الحديث عن النقل والعقل وأثرهما في بناء المذاهب الفقهية يقتضي الوقوف على الأدوار التي مرّ بها الفقه الإسلامي منذ النشأة إلى ظهور المذاهب الفقهية الاجتهادية، ذلك أن النقل والعقل كانا حاضرين لدى الفقهاء مهما اختلفت مشاربهم وتعدّدت مدارسهم، وان كان هذان العنصران يختلفان من حيث القلّة والكثرة بحسب البيئة التي تكوّن فيها الفقهاء.

1) التطوّر التاريخي للفقه الإسلامي:

لقد مرّ التشريع الإسلامي خلال مسيرته التاريخية بمراحل مختلفة من حيث النمو والازدهار والركود. إلا أن المراحل التي مر بها الفقه الإسلامي مراحل متداخلة لا يمكن فصلها عن بعضها.

(أ) التشريع في عصر الرسالة:

هذه المرحلة من أهم المراحل في تاريخ التشريع الإسلامي، حيث اكتملت فيها معالم هذا التشريع ونضجت نضوجا كليا في المرحلة المكيّة والمدنية، حيث كان الرسول ﷺ المصدر الوحيد لهذا التشريع، سواء عن طريق الوحي أو عن طريق الاجتهاد، كما ان سلطة القضاء والفتيا في هذا الدور بيد الرسول وحده، وحضور الرسول جعل الفقهاء من الصحابة لا يتجرأون عن بحث المسائل وإصدار الحكم فيها، لأن هذا لا يستقيم في نظرهم والوحي ينزل، وكان الفقه في هذا العهد يتسم بالواقعية، حيث كان الناس يبحثون عن حكم الحوادث ثم يسألون عنها. فكانت تُعالج بما تقتضيه الشريعة(1)، وهذه المرحلة قد جمعت بين النقل والعقل وتجلىّ هذا في اجتهاداته وفتاويه ﷺ - واجتهاداته في المسائل التشريعية تُعتبر تشريعا لا بد من العمل به، في حين أن اجتهاداته في الشؤون الحياتية العامة كان يعتمد فيها على القياس والعقل، وكان يستشير أصحابه في مثل هذه المسائل التي كانت تُعرض عليه، وهناك نصوص كثيرة تؤكد اعتماد الرسول على الرأي فيما لم يرد فيه نص ومما يؤيد هذا قوله : «إنّما أنا بشر، وانكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأحسب أنه صادق فأقضي له..».

- كما كان الرسول يعمل عقله في تفسير النص الديني عندما يستدعي النص التأويل، أخرج الإمام أحمد عن عبد الله قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾ شقّ ذلك على الناس وقالوا: يا رسول الله: فأيّنا لا يظلم نفسه؟ قال «إنّه ليس الذي تعنون؟ ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح ﴿**يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ، إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ إنما هو الشرك.

والتأويل كما هو معروف يحتاج إلى فطنة وبعد نظر وقدرة على فهم النص «ومعرفة سائر أوجه دلالته التي تشهد لها اللغة، وتدعمها مقاصد الشريعة، وتساعد عليها كلّياتها وقواعدها العامّة»(2).

- وهكذا نستطيع أن نقول بأن أسس التشريع الاسلامي قد اكتملت

---

1) مصطفى الزرقا : المدخل الفقهي العام ط . دمشق 1957 ج 1 ص 149.

2) د . طه جابر العلواني : أدب الاختلاف في الاسلام . كتاب الامة(9) ربيع الآخر 1406 هـ ، ص 41.

في عصر الرسالة. وبأنها قد شملت أهم ما يحتاج إليه الناس في حياتهم الدينية والاقتصادية والاجتماعية إلا أنّ هذا لم يمنع من حدوث أقضية ومسائل جديدة نتيجة ما طرأ على المجتمع الإسلامي في ذلك العهد من تطوّر كان من أسبابه اتساع الرقعة وانتشار الدعوة الإسلامية واختلاط المسلمين بغيرهم وهو ما دعا الصحابة إلى النظر في المسائل التي تُعرض عليهم.

(ب) التشريع في عهد الصّحابة :

هذه المرحلة من أخصب مراحل تأصيل الفقه الإسلامي حيث نما التشريع واتّسع، ذلك لأن الصحابة قد واجهوا مشاكل وأحداثا ولّدتها الظروف الجديدة التي أشرنا إليها، وقد كان لهذه الأحداث والتطوّرات أثرها الكبير في ظهور منهج تشريعي «متكامل المعالم متّسع الآفاق، يدلّ على رؤية واعية ناضجة لما تدلّ عليه النصوص من الأحكام»(3).

كما أن المسائل المستجدّة سواء في الشؤون السياسية أو الاجتماعية ساعدت على اختلاف فقهاء الصحابة في وجهات النظر وظهور حركة الاجتهاد، واستعمال الرأي فيما لا نصّ فيه، وقد ذكر المؤرخون والمحدّثون والفقهاء الكثير من المسائل التي نظر فيها الصحابة برأيهم.

منها :

ـ الاختلاف في سبي أهل الردة، فقد كان أبو بكر يرى سبي المرتدّين وقد حكم برأيه في هذه المسألة في خلافته، في حين أن عمر بن الخطاب كان يرى عكس ذلك فلا يقول بسبي نسائهم وقد ردّهن إلى أهليهن حرائر إلاّ من ولدت لسيّدها منهنّ.

ـ كما اختلف عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود في مسائل كثيرة منها : إنّ ابن مسعود كان يُطبقُ يديه في الصلاة، وينهى عن وضعهما على الركب، وعمر كان يفعل ذلك وينهى عن التطبيق، وكان ابن مسعود يرى في قول الرجل لامرأته «أنت عليّ حرام» أنه يمين، في حين يراه عمر، طلقة واحدة.

ولقد ذكر ابن القيم، أن المسائل التي خالف فيها ابن مسعود عمر رضي الله عنهما بلغت مائة مسألة وذكر أربعا منها(4).

ـ إن هذا الاختلاف في وجهات النظر بين فقهاء الصحابة دليل على سعة نظرهم وقدرتهم على النظر في المسائل واستنباط الأحكام ـ كما انها تدل «على انعدام ظاهرة التقليد، فكل فرد منهم كان يبدي رأيه في المسألة المعروضة عليه دون أن يخشى معارضة، أو يجامل فيما يعتقد أنه الصواب»(5). والاختلاف في وجهات النظر يرجع إلى اسباب أهمها :

أولا : الاختلاف في دلالة الألفاظ : ذلك أنه كثيرا ما يرد لفظ مشترك وضع لمعان متعددة ومختلفة وهو ما جعل الفقهاء يختلفون في حمل ذلك اللفظ على أي معنى من معانيه. خاصة إذا لم يكن هناك ما يفيد الترجيح. ومن الألفاظ التي كانت محلّ تفاوت في وجهات النظر لفظ «القرء» الوارد في قوله تعالى: **«وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»** (البقرة 228). فلفظ «القرء» مشترك بين الطهر والحيض فمن الصحابة من جعل عدة المطلّقة ثلاثة أطهار مرجّحا معنى الطهر، ومنهم من جعلها ثلاث حيضات مرجّحًا معنى الحيض.

والمتتبع لهذا النوع من أسباب الاختلاف، يجد أمثلة كثيرة عليه في الكلمات الواردة في القرآن والتي تحمل معاني عدّة.

ثانيا : الاختلاف في استيعاب السنّة :

ذلك أن السنّة لم تكن مدونة في عصر الصحابة ولا مجموعة وان كانت محفوظة في الصّدور. وبذلك كان فقهاء الصحابة متفاوتين في مدى استيعابها، «فأحيانا لا يصل الحديث إلى مجتهد ما، فيفتي بمقتضى ظاهر آية أو حديث آخر، أو بقياس على مسألة سبق فيها من رسول الله ﷺ قضاء، أو بمقتضى استصحاب للحال السابقة»(6) وأحيانا يصل الحديث إلى الفقيه المجتهد **ولكنه لم تثبت صحته عنده سواء من حيث السند أو المتن فلا يعمل به.**

ثالثا : الاختلاف في القواعد **الأصولية وضوابط الاستنباط : إذا كان علم الأصول هو «معرفة الأدلة الفقهية وكيفية الاستفادة منها،**

3) محمد فاروق النبهان : المدخل للتشريع الاسلامي، وكالة المطبوعات الكويت، ط 1 1977 ص 112.

4) ابن قيم الجوزية : اعلام الموقعين، ط . دار الجيل 1973 : ج 2 ص 118.

5) محمد فاروق النبهان : نفس المرجع، ص 114.

6) د . طه جابر العلواني : نفس المرجع، ص 112.

وحال المستفيد» وهو عبارة عن «مجموع القواعد والضوابط التي وضعها المجتهدون لضبط عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»، فإن هذا العلم يساعد الفقهاء والمجتهدين على تحديد الأدلة التي تُستقى منها الأحكام، وطرق استفادة الحكم الشرعي من كل دليل من تلك الأدلة، وهذه القواعد كانت محلّ اختلاف الفقهاء فيها.

رابعا : اختلاف البيئات : حيث إنّ البيئات التي يعيشون فيها مختلفة والمصالح والحاجات التي يشرعون لها متفاوتة، ولا شك أن هذه الاسباب قد أدّت إلى الاختلاف في الرأي وفي النظر إلى المسألة محلّ الحكم.

إلاّ أن هذا الاختلاف لم يكن له تأثيره الكبير في الاهتداء إلى حلّ المسائل، ومما ساعد على غياب الاختلاف الإجماع الذي كانوا يحكّمونه «وفي هذا الإجماع كانت الآراء الفردية تذوب في ظلّ رأي الجماعة التي كانت تجتمع في مسجد المدينة لتقرّر الحكم الذي تراه محقّقا للمصلحة»(7). ويتحدّث الاستاذ عبد الوهّاب خلاّف عن هذه الظاهرة فيقول «وبهذا الاجتماع ـ اجتماع الصحابة في المسجد ـ كان الاختلاف في الآراء نادرا، لأن كل واحد من رؤوس التشريع المجتمعين يبدي للآخرين ما عنده من وجوه النّظر وما يستند إليه من أدلّة»(8)، وكانوا كلّما وردت عليهم أقضية ولم يجدوا فيها نصّا من القرآن أو السنّة يلتجئون إلى القياس الذي كانوا يَعبرون عنه بالرأي وهو ما قرّره عمر بن الخطاب عندما ولّى شريحا قضاء الكوفة بقوله «انظر ما تبيّن لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا، وما لم يتبيّن لك فاتّبع فيه سنّة رسول الله. وما لم يتبيّن لك في السنّة فاجتهد فيه برأيك»(9). وسئل عبد الله بن مسعود عن المفوّضة، فقال: أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمنّي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريء، والأمثلة التي ذكرنا تدلّ دلالة كبرى على أنّ الرأي كان حاضرا في فقه الصّحابة، وكان عمر بن الخطاب من أكثرهم اجتهادًا في المسائل التي لم يرد فيها نص قطعي الدّلالة والثبوت، حيث كان منهجه الاجتهادي يقوم على الأسس التالية:

ـ فهم النصوص الشرعية وربطها بمقاصدها الشرعية.

ـ فهم النصوص الشرعية في إطار المصلحة، باعتبار أن هذه النصوص وردت لغايات معينة وفي مقدمتها مراعاة المصلحة العامة، وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح، والفهم المقاصدي للنص لا يتأتى الا بإعادة قراءته. وتأويله تأويلا لا يخرج به عن معناه الأصلي.

ـ فهم النصوص الشرعية في ضوء التطوّرات الزمانية والتّغيّرات المكانية، والنظر إلى النص الديني من هذه الناحية لا يمكن أن نعتبره إلغاء للنص أو تحريفا له، وإنما هو فهم يقدّر الظروف الزمانية، وتغيّر الأحوال المعيشية(10).

من ذلك أن عمر بن الخطاب «حتّم على محمد بن مسلمة أن يمرّ خليج جاره في أرضه لأنه ينفع الطرفين ولا يضرّ محمدا في شيء، وأفتى بوقوع الطلاق الثلاث مرة واحدة، لأن الناس قد استعجلوا أمرا كانت لهم فيه أناة»(11).

وهكذا فإن الرأي المعتمد عند فقهاء الصحابة هو ذاك الذي يحقّق المصلحة العامة، والقريب من روح التشريع الإسلامي. وإذا كان فقهاء الصحابة قد عضّدوا الرأي واعتبروه أساسا من أسس التشريع إلى جانب النص فإنهم كانوا يفرّقون بين الرأي المذموم الذي هو اتّباع الهوى في الفتوى مع عدم الاستناد إلى أصل من الدين يرجع إليه، وبين الرأي المحمود المؤسس على التعقّل والتدبّر يقول ابن القيّم «خصّ الفقهاء بالرأي بما يراه القلب بعد فكر وتأمّل وطلب لمعرفة وجه مما تتعارض فيه الأمارات». إلاّ أنهم ما كانوا يفرضون العمل بالرأي لأنهم يرون «ما يبدو لهم من الرأي منسوبا إليهم لا إلى الشريعة»(12)، دليل ذلك ما قاله عمر بن الخطاب «السنّة ما سنّه الله ورسوله، لا تجعلوا خطأ الرأي سنّة للأمّة».

7) محمد فاروق النبهان : نفس المرجع، ص 141.

8) عبد الوهاب خلاّف : خلاصة التشريع الاسلامي، ص 42 ـ 44.

9) الشيخ محمد الخضري : تاريخ التشريع الاسلامي، ط 8 . دار الفكر 1967. ص 96.

10) النبهان : الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي، دار الفكر، بيروت ، ص 429.

11) الشيخ محمد الخضري : نفس المرجع ص 106.

12) الشيخ محمد الخضري : نفس المرجع ص 97.

وهكذا فإن الفقه في عهد الصحابة قد حافظ على واقعيته وعمليته لمعالجة الحوادث، وذلك بالتماس أحكامها بعد وقوعها. دون افتراض ما يمكن أن يقع في المستقبل، وهو ما جعل التشريع في عهد الصحابة يمتاز بميزتين هامّتين وهما :

(أ) الاعتماد على الرأي والقياس بصورة جلية عند استخراج الأحكام للحوادث الطارئة والمستجدّة.

(ب) اعتبار الإجماع كأساس من أسس التشريع.

وبذلك فتح منهجُ الصحابة في تقرير المسائل الباب أمام فقهاء التابعين كي يعملوا بالرأي عند فقدان النص. كما أن هذا المنهج قد مهّد السبيل إلى ظهور مدرسة الرأي في العراق من فقهاء التابعين ومن بعدهم(13).

التشريع في عهد التابعين :

تبتدىء هذه الفترة من وفاة معظم الصحابة الذين كان لهم فضل إرساء المدرسة الفقهية من خلال اجتهاداتهم وفتاويهم، وتنتهي بظهور الأئمة المجتهدين الذين بفضلهم انتشرت المذاهب الفقهية وخاصة الاربعة منها المعتمدة اليوم في العالم الإسلامي، ولقد ساهمت في بلورة التشريع في عهد التابعين أحداث سياسية هامة كان لها أثرها في اختلاف وجهات النظر بين الفقهاء وظهور مدرستي النقل بالحجاز والعقل بالعراق.

إن الخلافات السياسية أفرزت ظهور فرق إسلامية حاولت كل منها أن تدعم موقفها وتدافع عن آرائها بأدلة تشريعية اختلقتها اختلاقا في بعض الأحيان خدمة لأغراضها وتوجهاتها السياسية والفكرية والعقلية ومن أهم تلك الفرق :

1 ـ الخوارج : هذه الفرقة تذهب إلى أن «الخلافة الاسلامية لا تنحصر في بيت معين ـ ولا شخص معيّن، وأنها لا بد أن تكون مستندة على إرادة الجمهور. وينتخبون من يرونه صالحا لسياستهم والقيام بأمرهم»(14) . ثم أصبح لهذه الفرقة آراء مختلفة في العقيدة والفقه، ومن أهم آرائهم إنكارهم القياس وعدم اعتباره حجّة، وذهب قائدهم وهو «نافع بن الازرق» إلى القول بتكفير علي بن أبي طالب، وجميع المسلمين، ومنع اتباعه من الصلاة وراء أي إمام مسلم من غير اتباعه، إلى غير ذلك من الآراء الفقهية المتطرّفة التي لا تستقيم وفقه الرسول وصحابته(15).

2 ـ الشيعة : هذه الفرقة ترى أن عليا أولى بالخلافة. وأهل بيته مُقدمون على غيرهم في أخذ الولاية عنه. فكل من سلب آل البيت هذا الحق لا تجوز ولايته بأي حال من الاحوال، ولهم آراء فقهية يختلفون فيها مع الفرق الأخرى وخاصة أهل السنّة منها التزامهم بالأخذ عن الصحابة الذين أيّدوا آل البيت في الخلافة، وهم في نظرهم أكثر ثقة في نقل الأخبار وأحاديث رسول الله. فهم بذلك يرفضون كل حديث مروي عن غيرهم. (ونحن نعرف مسبقا أن من أهم الاختلاف الفقهي بين الصحابة هو اختلافهم في مدى حفظهم للسنة»(16) ذلك لأن السنة لم تكن مدوّنة وهو ما جعل فقهاء الصحابة يحتاطون أشد الاحتياط في الأخذ عن الرواة إذا كانوا مجهولي الحال.

3 ـ أهل السنّة : هذه الفرقة لم تغال في مواقفها السياسية وآرائها العقدية والفقهية مثل بقية الفرق الأخرى، وما يميّزها عن غيرها هو أنها لم تفرّق بين أصحاب رسول الله، بل اعتبرتهم في منزلة واحدة داعية إلى الاقتداء بهم، والعمل بآرائهم واجتهاداتهم الفقهية، وترى أن الأحاديث المروية عنهم يجب العمل بها لأنهم محلّ ثقة رسول الله ﷺ.

ولا شك أن هذه الاختلافات الجوهرية أحيانا كان لها أثرها في «انطواء أهل كل بلد أو مصر على ما وصلهم من سنّة رسول الله ﷺ والنظر إلى ما لدى أهل الأمصار الأخرى نظرة مختلفة متحفّظة كثيرا ما تؤثر فيها ظروف التأييد السياسي أو المعارضة»(17).

كما ساعدت هذه الاختلافات على وضع الأحاديث النبوية وتأليف القصص ذات المغزى السياسي وحتى الديني. وهو ما كان يخافه الصحابة وخاصة أبا بكر وعمر بن الخطاب. حتى قال الإمام مالك في الكوفة «إنها دار الضرب». وقال الزهري «يخرج

13) مصطفى الزرقا : نفس المرجع ج 1 ص 164.

14) الشيخ محمد الخضري : نفس المرجع ص 110.

15) محمد النبهان : نفس المرجع ص 129.

16) محمد النبهان : نفس المرجع ص 127 ـ 128.

17) طه جابر فياض العلواني : نفس المرجع. ص 78.

الحديث من عندنا شبرا فيعود في العراق ذراعا».

- والذي ميّز هذا العهد - عهد التابعين - عن عهد الصحابة انتشار الكثير منهم في مختلف الأمصار الإسلامية. وهو ما جعلهم لا يستطيعون الرجوع إلى الصحابة الذين ما زالوا على قيد الحياة لأخذ آرائهم في بعض المسائل التي كانت تُطرح عليهم، وهو ما دعاهم إلى الاعتماد على آرائهم الشخصية قصد إيجاد تشريعات دينية جديدة، واللجوء إلى الاجتهاد لاستخلاص الأحكام على ضوء القرآن والسنة واجتهاد الصحابة وقد اشتهر كل من الأمصار الإسلامية بعلم من اعلام الفقه من التابعين منهم :

- سعيد بن المسيّب : بالمدينة.

- عطاء بن أبي رباح : بمكة

- علقمة بن قيس النخعي : بالكوفة.

- الحسن بن الحسين بن يسار (البصري) : بالبصرة.

- مكحول بن أبي مسلم : بالشام.

- مرثد بن عبد الله : بمصر .

- طاوس بن كيسان : باليمن .

وقد أخذ هؤلاء العلم والتّفقّه في الدين على كبار الصحابة الذين خرجوا من المدينة في عهد عمر بن الخطاب، واستقرّوا في الأمصار الإسلامية المختلفة.

- وكان منهج التابعين لا يختلف كثيرا عن منهج الصحابة من حيث اعتمادهم على النص الشرعي أولا - ثم الاجماع - ثم اجتهاد الصحابة ومع اعتمادهم على الأصول المعتمدة عند الصحابة كانوا يعملون بالرأي ويجتهدون في المسائل المطروحة وهو ما ساعد على ظهور مدرستين في الفقه هما مدرسة الحديث ومدرسة الرأي.

للبحث بقية

نصر الجويلي

دعوة ورجاء

ترجو مجلة الهداية من السادة الكتاب الذين واكبوا بمقالاتهم وبحوثهم ودراساتهم مسيرتها الطويلة أن يظلوا أوفيا، لها، وأن يواصلوا مدها بما تجود به جهودهم وقرائحهم وأقلامهم في مجال الثقافة الإسلامية

كما أنها تدعو ذوي الكفا،ات وأهل الذكر إلى أن يساهموا في إثرا، محتواها سوا، كان ذلك بدراسات في الأبواب القارة أو ببحوث حسب المناسبات والأحداث أو بمقالات توضح أن الإسلام دين الإيمان والعقل والعلم والعمل والتطور والتحضر.

وهي ترجو كل من يرسل إليها شيئا من ذلك أن يراعي فيه الاعتبارات العلمية والفنية التالية:

- أن يكون ما يوجه مرقونا، أو مكتوبا بخط واضح وعلى وجه واحد.
- أن لا يكون قد نشر من قبل كليا أو جزئيا.
- أن يكون نسخة أصلية مرقونة أو مخطوطة.
- أن تكون أرقام الإحالات متسلسلة في كامل المقال «لا حسب الصفحات» مع التأكد من رسمها في أماكنها من النص والهامش معا، ومن توافقها فيهما.
- أن تكون الإحالات والتعليقات هوامش للمقال، إلا الآيات القرآنية فتكون في صلبه.
- أن يقع شكل الآيات مع اعتماد قرا،ة واحدة عند شكلها في المقال كله.

كما ترجو أن يوافيها الكاتب بعنوانه كاملا، مع رقم الهاتف إن أمكن ليتسنى الاتصال به ومراجعته عند الاقتضا،.

«الهداية»



المناحي العلمية للأمثال

الجزء الثالث

القسم الأول

الدكتور: التيجاني بوربقة

المنحى الأدبي:

الإنسان حياته ظرفية وزمانية يتكيف في عيشته بالبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ويتأقلم معها فتترك آثارها عليه سلبا وإيجابا بكل ما تملك من مثيرات ومؤثرات فتبدو انعكاساتها واضحة جلية في لغته وأفكاره وآدابه. وتسري هذه المؤثرات في كافة مشاعره وهي التي تخلق وجدانه وتثير أحاسيسه، فيشعر بالتفاعل مع محيطه فيصور ويتأثر ويؤثر وأشد أنواع التأثير وأبلغها ما كان مثيرا للمشاعر والوجدان والأحاسيس.

وبقدر ما يحمل التأثير والتأثر من إيجابيات أدبية وثقافية وتفاعل اجتماعي بقدر ما تتولد عنه الحكم والأمثال والأشعار مصورًا قيمه ومفاهيمه المتنوعة.

وقابلية التأثير تبدو أكثر فاعلية بالأدب لما فيه من تآلف وامتزاج لغوي. فكثير من ظواهر اللغة والأدب إنما قامت على المعارف الثقافية والتأثير والتأثر بها ومن أكثر ما يحمل روافد المؤثرات الأدب بشعره ونثره والأمثال ضرب منه.

يعدّ الأدب من أقوى الفنون العلمية الواضحة الدّلالة على الإرتباط الإجتماعي. فالأدب يساعد كثيرا على تقارب الأذواق وعلى توليد أنماط وطبقات وإيجاد أطر فنيّة كما يساعد كثيرا على إيجاد تفكير عام يمكن من خلق تعبير عام يؤدي بدوره إلى إيجاد ذوق عام، ممّا يجعل نظرة الجميع تلتقي في أطر أدبية وفنيّة معيّنة.

من ذلك مثلا إعجاب المجتمع بالأمثال وما تحويه من تاريخ.

وما ذلك إلا لما تحويه هذه الأمثال من أنماط في التفكير الجماعي وما تصوّره من وقائع لها تأثيرها على النفس بإلقاء هذه الحكم وما تنطوي عليه من أحكام عامّة في أشكالها الفنيّة.

فلا غرابة إذا ما رأينا استحسان الرأي العام أو قل وما ذلك إلا نتيجة الأسباب السّابقة التي تكمن وراء هذا الاستحسان.

وسريان المثل في أكثر من شعب أو أكثر من مجتمع دليل على الخصائص المشتركة بين الفئات الاجتماعية التي سار المثل في وسطها.

المثل نص أدبي:

تعتبر الأمثال من النصوص الروائية لتركزها على قواعد توسع دائرة استعمالها تارة وتضيّق تارة أخرى وتساعد على أن تفتح تاريخه إلى درجة يمكن من خلالها تحويل المثل إلى كتابة قصّة أو رواية متحرّكة من موقعين أحدهما داخل الإطار الأدبي والآخر خارج الإطار الأدبي.

فإذا ما أخذنا تعريف المثل على أنه جملة من القول مقتطعة من كلام أو مرسلة بذاتها تنقل مما وردت فيه إلى مشابه بدون تغيير كقولهم «أعط القوس باريها» أي أوكل الأمر إلى أهله.

فخصوصية هذا المثل لها تأثير في تكييف وتوجيه الفعل أعط ـ بصيغة الأمر ـ وهنا قد يتساءل

البعض عن الكيفية التي يمكن بواسطتها أن تميّز تلك الخصوصية بدرجة كافية.

علينا في هذه الحالة أن نسلم بنتيجة أن تكيّف المثل مرتبط أساسا بنوعية الخصائص للمثل إذ منها ما هو وليد التجربة، ومنها ما هو وليد الاختبار، ومنها ما هو وليد الوجدان والعواطف، ومنها ما هو وليد التمرّد والحرمان، ومنها ما هو وليد الأحداث والكوارث(1).

وهذه الظاهرة جعلت المثل يتميز بالمرونة ويستجيب لتصورات يرتضيها النحاة والأدباء والشعراء وأرباب البلاغة والبيان لأن الأمثال كما يقول أبو عبيد القاسم:

«إنّ الأمثال هي حكمة العرب في الجاهليّة والإسلام وبها كانت تعارض أحلامها فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكناية غير تصريح فيجتمع لها بذلك ثلاثة خلال : إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه»(2).

وقد أوضح الماوردي شروط الأمثال حيث يقول : صحّة التشبيه - أن يكون العلم بها سابقا والكلّ عليها موافقا - سرعة وصولها للفهم مما يعُجل تصوّرها في الوهم وسهولة فهمها(3).

البناء الشكلي للمثل :

وعندما ننظر في البناء الشكلي للمثل أو في طبيعة القواعد الصّائغة له قد نصطدم بمخالفة بعض قواعد التّصريف والجمع، فعندما يقولون - أعط القوس باريها - يجب أن تكون - الياء في - باريَها - مفتوحة ولكنهم يقولونها ساكنة حرف مدّ كما جاء عن الرواة.

وهم يقولون - أجناؤها أبناؤها - جمع جان وبان والجمع الصحيح جناتها بناتها لأنّ فاعلا لا يجمع على أفعال(4).

ورغم مخالفة بعض الأمثال لقواعد التصريف والنّحو فإنّ غالبيّة الأمثال لا تشذّ عن نظام النحو والتّصريف، وعلى ذلك فإنّنا نجد أكثر الأمثال تدخل تحت الصياغة البليغة متماشية مع قواعد اللّغة.

تقسيم المثل :

وعندما نفكّر في المضمون أو في المحتوى فإنّنا نلحظ البعض من الأمثال معقّدا وفي هذه الحالة، قد يكون التّأويل ملائما ومغريا مع مرعاة الأنظمة الصّوغيّة للمثل إلى تفسير يمكن من تصنيف الأمثال حسب معناها، وعلى هذا الأساس قسّم بعض الباحثين المحدثين المثل إلى خمسة أنواع(5).

أوّلا : المثل الناشىء عن حادث، وهو الذي يقال بعد أن ينتهي الحادث كمثل - وافق شن طبقه - وهو يعود لفظه إلى رجل اسمه شنّ - توافقت آراؤه مع فتاة عرفها فيما بعد وتزوّجها واسمها طبقة.

ثانيا : المثل الناشىء عن تشبيه - وصف الرجل الكريم فقيل له : أجود من حاتم وكوصف الرجل الخطيب المفوّه - أخطب من سحبان بن وائل - كما قيل في الحاكم الظالم - أظلم من الحجّاج.

ثالثا : المثل الناشىء عن القصة، والمقصود بالقصة هنا القصّة المرويّة أو المتداولة على ألسنة الناس كقصّة موسى والخضر عليهما السلام المذكورة في القرآن الكريم أنتجت المثل - إنّك لن تستطيع معي صبرا. وكقصة إحياء عيسى الموتى أنتجت المثل - لمسة نبي. وكقصة موسى وفرعون أنتجت المثل - عصا موسى -

وفي الحديث الشّريف قصة راكبي السّفينة الواردة على النّعمان بن بشر رضي الله عنهما أنّ الرسول ﷺ قال : «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة... فإن

1) المعجم الأدبي - جبّور عبد النور 169/2

2) أبو عبيد القاسم هو المعروف بالقاسم ابن سلام بن عبد الله المالكي المتوفى 838/224 وهو من الحفّاظ المجتهدين له تصانيف وكتب كثيرة منها كتاب الأموال، وكتاب الغريب، وكتاب فضائل القرآن، وكتاب الأمثال وغيرها وكان فاضلا في دينه وفي علمه.

سيرة أعلام النبلاء : 389/1/ مؤسسة الرسالة 1991/1412

3) الأمثال والحكم - الماوردي - 12

4) الأمثال تحقيق د. عبد المجيد قطامش 34.

- تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي شوقي ضيف 408.

5) المثل المقارن بين العربية والإنقليزية د. ممدوح حقي 22.

تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن أخذوا على أيديهم نجوا... الحديث» هذه القصّة الرمزية أنتجت مثلا ـ ألست حرًّا في مكاني.

رابعا : المثل الناشىء عن حكمة كقول زهير بن أبي سلمى:

رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبْطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصِبْ

تمِتْهُ وَمَنْ تخْطِىءْ يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ

وكقولهم لا جديد تحت الشمس

خامسا : المثل الناشىء عن الشعر كقول عمر بن أبي ربيعة :

ليت هندا أنجزتنا ما تعد

وشفت انفسنا ممّا تجد

واستبدّت مرّة واحدة

إنّما العاجز من لا يستبد

فأنتج لنا هذا الشعر المثل ـ **إنما العاجز من لا يستبد وليت هندا أنجزتنا ما تعد.**

وكقول أبي الطيب المتنبي :

يفدي بنيك ـ عبيد الله ـ حاسدهم

بجبهة العير يفدى حافر الفرس

أنتج مثلا وهو عجز البيت كلّه بجبهة العير يفدى حافر الفرس وقد يكون البيت بأكمله من شعر أبي الطيب مثلا وهذا كقوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته

وإن أنت أكرمت اللئيم تمرّدا

وكقوله :

إذا رأيت نيوب الليث بارزة

فلا تظنّنّ أنّ اللّيث يبتسم

فأبو الطيب مبدع في هذه الحكم التي تحولت إلى أمثال. لم يتوصل المتنبّي إلى هذا الإبداع إلاّ بنفسه، ولم يتلق الإبداع من أحد، وإنّما لقّنه للآخرين، وهو حتى الآن يشغل الناس بعلمه وقوّة إبداعه وبحكمه، فصارت أشعاره كلها ضربا من الأمثال، ومن ذلك قوله :

ومن يجعل الضرّغام بازا لصيده

تصيّده الضّرغام فيما تصيّدا

يقول من اتخذ الأسد بازا يصيد به أتى عليه الأسد فصاده وقد ضرب هذا مثلا(6).

ويكاد يكون كل شعر أبي الطيب حكما وأمثالا لارتباطه بالمحيط الاجتماعي.

والذي تجب ملاحظته هو أن الارتباط الجماعي لمجموعة ما يكمن وراء النمطية في التفكير والتغيير إذ كلما ازدادت أواصر الترابط كلّما نمت النّمطية الاجتماعية بين أفراد المجموعة الواحدة.

فالأنماط الاجتماعية أو قل طبقات المجتمع هي التي تحمل وتحافظ على الثقافة العامة المتوارثة، وتسعى دائما لتطويرها، ورغم هذا فإنّ هذه الثقافة النّمطية لا تلغي النّمط الخاص ولا تستطيع طمسه.

ومهما عبرّ الإنسان عن فكره ومداركه وانفعالاته وأحسن وأجاد فكلّ ذلك من خلال نظام عام متعارف عليه إلا أنه يحمل عبر هذا النظام نظاما آخر. فيه ملامح شخصيّته وعليها طابع بصماته إذ هناك علاقة جدلية تربط الأفكار بالواقع حيث إنه لا توجد فكرة وتنمو بدون الواقع الإجتماعي. قد تكون الثقافة والآداب من الأدلّة الواضحة على الإرتباط الجماعي الذي تتولّد عنه مجموعة ما رغم اختلاف أنماطها ينشأ عنها توحيد في التفكير في إطار الواقع المعاصر فيما يتعلق بإحياء منظورها للعلاقات الاجتماعية.

ولا نبالغ إذا ما قلنا إنّ في الأمثال قيما حضارية هامّة. ومن ثمّ باتت علاجا ناجحا للكثير من

---

6) قوله تصيده الضرغام رواها ابن جني يصيره الضرغام قال ابن جني : قلت له (أي المتنبي) جعلت من شرطا صريحا فهلا جعلته بمنزلة الذي ولم تضمّن الصّلة معنى الشرط حتى لا تركب الضرورة كقوله تعالى :

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الآية فقال : هذا يرجع إلى معنى الشرط والجزاء وأنا جئت بلفظ الشرط لانه أبلغ وأردت الفاء في يصيره (تصيّده) ثم حذفتها... والذي قاله جائز ـ والوجه الذي قلت له أولى ـ وسيبويه يرى في هذا التقديم والتأخير. فتقديره على مذهبه يصيّر الضرغام من يجعله بازا فيما تصيّده واكتفى بهذا القول عن جوانب الشرط ومثله قول الشاعر :

يا اقرع بن حابس يا اقرع

إنك إن يصرع أخوك تصرع

والتّقدير : إنك تصرع إن يصرع أخوك انتهى كلام ابن جني.

وقال العكبري : وأما قول المتنبي أردت الفاء ثم حذفتها فجائز حسن قد جاء في الكلام الفصيح ومنه الحديث الشريف : قال سعد ابن مالك : مرضت عام الفتح فعادني رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله إن لي مالا وليس لي من يرثني إلا ابنة لي فأتصدق بنصف مالي؟ قال: لا. قلت : فالثلث؟ قال : الثلث، والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك اغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس التقدير : فهو خير. فحذف الفاء.

عبد الرزاق البرقوقي شرح ديوان المتنبي 10/2 دار الكتاب العربي ببيروت.

المشاكل الإجتماعية التي تعاني منها المجتمعات والأفراد لما تؤديه من قيم، ولمايستخلص منها من عبر لها معانيها يستصيغها الجميع.

وربّما هذا هو أحد الأسباب الرئيسية التي تكون وراء استحسان المجتمع لبعض فنون الأدب دون غيرها والتقاء نظرة الجميع حول قيم بعينها في هذا الفن أو ذاك.

من ذلك إعجاب المجتمع بالأمثال، والتقاؤهم حولها، ورواية الأخبار الدائرة حولها، وحبك القصص لها، والتمثّل

بالبعض منها، وتزداد أهمّيتها كلّما سنحت الفرصة، والاستشهاد بها كلّما واتى الظرف،·وانسجم السياق ممّا يجعل هذه الأمثال ركيزة المحادثة ومحور الكلام.

وممّا زاد في أهمية هذه الأمثال انطباعها بحقبة تاريخية معيّنة أكسبها عناوين ثقافية، إذ منها ما كان وليد التجربة والاختبار، ومنها ما هو وليد الوجدان والعواطف، ومنها ما هو وليد التّمرد والحرمان.

فلا غرابة إذا ما رأينا استخدام الخطباء والأدباء والشعراء ألفاظ هذه الأمثال أو اقتباسها وما ذلك إلا لأنهم وجدوا فيها ذخرا لفظا ومعنى، وزادا لا ينضب، وتجاوبا مع الأحداث.

وتجربة استخدام الأمثال تكشف لنا بوضوح أن الأفراد والمجتمعات التي تتمسّك بأسباب ثقافتها الاجتماعية والحضارية ستصل إلى غايتها وتصبح مجتمعات حضارية تتوفر فيها كل خصائص المجتمعات المتقدمة...

وقد يصل الإعجاب بالأمثال إلى خلق نماذج وأنماط من التفكير الجماعي لها : فتصير كأنها تحمل عقول النّاس، وتحتضن أفئدتهم، وتصون ألسنتهم، فتصور أحاسيسهم حتى نصير كأنّها هي النّاطق النفسي لهم والمفوض عندهم. وذلك بترداده إيّاها في أشكالها الفنيّة وتمثّلهم بها رغم جهلهم لمصادرها ويتخذون منها نماذج أدبيّة يستشهدون بها كلّما كان الظرف مناسبا.

مجرى الأمثال :

النّاظر في الأمثال يتحتم عليه دراسة طبقات المجتمع حتّى يستطيع أن يميّز بين أنماطها من حيث مصدرها ومجراها : لأن المثل ما هو إلا جملة من القول مقتطعة من كلام أو مرسلة بذاتها تنقل ممّا وردت فيه إلى مشابه بدون تغيير لا في المبنى ولا في المعنى - وإن كان قد يطرأ عليها بعض التصحيف أحيانا إلاّ أنّ هيكلها العام يبقى مميّزا لذاتيّة المثل ومصدره (7).

فالمضمون الإنسانيّ للأمثال والحكم يتّصل بالطبائع البشرية وما تتّصف به من خير وشرّ وسعادة وشقاء، وفضيلة ورذيلة.

فالأمثال والحكم أنغام لغوية صغيرة ذات موسيقى جذّابة ومشوّقة لما فيها من حلاوة اللفظ ولما اشتملت عليه من طلاوة المعنى ولما تصوّره من الشعور والتفكير وعادات الأفراد وتقاليدهم على العموم فهي مرآة تنعكس عليها حياة الأفراد ضمن المجموعة (8).

فالمثل هو ما ترضاه العامة والخاصّة في لفظه ومعناه حتى ابتذلوه فيما بينهم وفاهوا به في السرّاء والضرّاء - واستدروا به الممتنع من الدرّ. ووصلوا به إلى المطالب القصيّة وتفرجوا به عن الكرب والمكروب - وهو من أبلغ الحكمة لأن الناس لا يجتمعون على نقص أو مقصر في الجودة أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النفاسة (9).

وعدّ الشافعي الأمثال مما يجب على المجتهد معرفته في علوم القرآن(10) وما ذلك إلا لماخصّت به من بلاغة التشبيه وجودة التعبير.

التيجاني بوريقة

---

7) المعجم الادبي جبور عبد النور 23.

8) الأمثال العربية القديمة - 13 .

9) السيوطي - المزهر : 2/486.

10) الزركشي - البرهان في علوم القرآن : 1/486.

سرُّ سعادة الأُسرة

الدكتور: حمادي اليوسفي

شاءت إرادة الله سبحانه وتعالى أن يكون الإنسان سيّد هذا الكون، على عظمته واختلاف المخلوقات فيه، كمًا ونوعا. فقد تولىّ سبحانه تسويّته دون سائر الخلق فابدع تركيبه وأخرجه في أحسن صورة. وكرّمه وفضّله وباهى به أجلّ المخلوقات في الأرض بل قل لولا الإنسان لما كان لهذا الوجود معنى.!

وحتّى ينهض الإنسان بهذه المسؤولية الثّقيلة التي هي تعمير الكون وإصلاحه، وإشاعة قيم المحبّة والعدل والحرية والمساواة والأمن والرخاء فيه، وما يتطلّبه القيام بتلك الأمانة من قوّة في الجسم، ورشد في العقل، وصفاء في الروح، جعل منه مخلوقا اجتماعيا، يكتمل نموّه بالتدرّج، وتربيته بالتعهّد والمتابعة، ونضجه بامتلاك تجارب الآخرين. فكان من آياته سبحانه في إعداد هذا المخلوق العجيب، أن أقام له نظاما يكفل له عيشه، ويلبّي حاجاته، ويهيئه بتؤدة وتبصّر ليُسهم بنصيبه في بناء هذا العالم، ويأخذ بحظه في تحمّل الأمانة. وهذا النّظام الاجتماعي المحكم كانت الأسرة أساسه الذي بني عليه، ودعامته التي شيد عليها.

إنّها لعمري مسؤولية ثقيلة وعبء عظيم ورهان كبير، ذاك الذي أوكل إلى الأسرة وأنيط بعهدتها، فأيّ مسؤولية أثقل، وعبء أعظم، ورهان أكبر، من إعداد إنسان يحقق خلافة الله في الأرض وينشر ظلّه في الوجود؟ وأي مهمّة أعسر، ووظيفة أخطر، من إعداد إنسان به يحيا الكون، وتحلو الحياة، ويصفو العيش، ويحقّق سرّ الخلق، ومغزى النشأة والميعاد؟

لذلك اهتمّ الإسلام بالأسرة، فأعظم شأنها، وأعلى قدرها وأولاها عناية فائقة ورعاية موصولة، فأحكم روابطها، ووثّق عراها، وأبدع نسيجها، وأرسى علاقاتها على أسس لا تضاهى، وقواعد لا تجارى. فضمن بذلك سكونها واستقرارها، ووفّر لها أمنها ورخاءها، وهيّأ لها خيرها وسعادتها.

فأي سرّ أحاط بها فرفع قدرها، وأحكم بناءها، وحقّق سعادتها؟

كل السّرّ يكمن في آية واحدة من القرآن الكريم، هي قوله تعالى: **﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً. إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾** (الروم21).

يرى بعض المفسّرين أنّ هذه الآية دالّة على أصل النشأة، وأن الله خلق زوج الإنسان من جنسه لا من جنس آخر، ليميل إليه فيحصل التوادّ والتّراحم، وأن المودة كناية عن النّكاح والرحمة كناية عن الولد(1).

ويذهب البعض منهم إلى القول بأن المودّة تكون أولا، ثم إنّها تفضي إلى الرّحمة. ولهذا فإن الزّوجة قد تخرج من الشّهوة بكبر أو مرض، ويبقى قيام الزّوج بها وكذلك العكس...(2).

والآية الكريمة في نظر البعض الآخر تذكّر بنظام النّاس العام، وهو نظام الازدواج، وكينونة العائلة، وأساس التّناسل. وأن الله جعل أزواج الإنسان من صنفه لأن التآنس لا يحصل بشيء مخالف، وأن الزوجين يصبحان بعد الزّواج متحابّين متراحمين كرحمة الأبوّة والأمومة(3).

تلك التفاسير وإن تضمّنت بعض الإشارات اللّطيفة لكنّها صدرت في جملتها عن فرضيات حول المرأة، موغلة في التّاريخ تدّعي ضعفها واحتياجها دوما إلى الوصاية والإشراف، وما سبّبته تلك الرؤى من فقدان إمكانيات التأثير والنّفوذ لديها لجهلها وانزوائها، فظلت بذلك أنوثة المرأة مدار العلاقة بينها وبين الرّجل، وأصبحت الرغبة الجنسيّة المفسّر الوحيد لتلك العلاقة.

وظهر أثر ذلك في بعض كتب الفقه، فأضحى عقد الزواج عند الفقهاء

1) انظر روح المعاني للألوسي 11/ 27.
2) انظر مفاتيح الغيب للرازي.
3) التحرير والتنوير 21/ 70.

يفيد ملك المتعة قصدا، ويتضمّن إباحة الاستمتاع بالمرأة، وينعقد بألفاظ هي التّمليك وما يجري مجراه كالبيع والهبة والعطيّة، بشرط ذكر المهر، فيقال بعت لك ابنتي بصداق قدره كذا، أو ملكتك إيّاها، أو وهبتك إيّاها.

بذلك المفهوم الخاطىء الناتج عن رؤية مجانبة للصواب، تردّى الزّواج، وهو أقدس رابطة في الوجود، إلى الدّرك الأسفل، والمنزلة الوضيعة. وأضحت المرأة بواسطته آلة استمتاع في يد الرجل. وتبع ذلك ما تبعه من الأحكام الفرعيّة التي رتّبوها على هذه النظرة الحقيرة.

إلاّ أن هذا المفهوم ـ والحق يقال ـ لم يكن سائدا ولا مهيمنا، فقد نقف في بعض الأحيان على جهود تعمل لتعيد للألفاظ مفاهيمها، ونستمع، بين الفينة والأخرى، إلى أصوات تسعى لتُرجع للمفاهيم مدلولاتها الصحيحة. يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في معرض حديثه عن النّكاح في الجاهليّة والإسلام: «والشريعة زادت عقدة النّكاح تشريفا وتنويها لم يكونا ملحوظين قبلها، إذ اعتبرتها أساسا لكلّ الفضائل، زاده المقصد الدّيني تفضيلا وحرمة في نفوس الأزواج، وفي نظر النّاس، بحيث لم يبق معدودا في عداد الشّهوات». ويقول الشّيخ محمود شلتوت: «العلاقة الزوجية أسمى في معنى التّرابط والاندماج من أيّة علاقة أخرى، وأنها ليست كما يظنّ من لا يفهمون حقيقتها ولا يعرفون وضعها في الحياة عقدا كسائر العقود ثمراتها في الانتفاع والملك والتّسخير. وأعتقد أن الذين يضعون العلاقة الزوجية هذا الوضع هم قوم لم يشرق على قلوبهم النّور الوضّاء المنبعث من قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: 228).

فالعلاقة في الأسرة الإسلامية كما أقامها القرآن الكريم والسنّة النبويّة الصّحيحة ليست صفقة تجاريّة بين شريكين في المعيشة، ولا ضرورة لإسكات صيحات الجسد، ولا قضاء للشهوة بمسوّغ الشّريعة ولكنّها قبل هذا وبعده علاقة إنسانيّة جديرة بالاحترام والتّقديس.

فالزّواج سكن للنّفس والعصب، وراحة للجسم والقلب، واستقرار للحياة والمعاش، وأنس للأرواح والضمائر، واطمئنان للرّجل والمرأة على السّواء.

وهو قرّة العين التي أطلق الله لسان عباده المقرّبين بدعائهم إيّاه بها قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ (الفرقان: 74).

وهو رابطة لا تقوم على التسلّط والهيمنة والمكر والخلابة كزواج الضّفادع، وتُهمل كلّ ما من شأنه أن يوجد المودّة والرّحمة ويحسن العشرة.

ولقد كان رسول الله ﷺ يضع ركبته على الأرض لتضع زوجته عليها رجلها. ويروى عنه أنه كان يسابق عائشة رضي الله عنها فسبقته يوما وسبقها في بعض الأيام فقال: «هذه بتلك».

والزّوج وإن كان يستهدف تلبية حاجته إلى أبناء وحفدة فهو في راحته القلبيّة وسكونه النفسيّ أشدّ حاجة من حاجته إلى هؤلاء الأبناء الذين لا ينعم بهم إلا مع سكون القلب واطمئنان النّفس وراحة الضّمير. وتعيّن بذلك تنظيم الولادات والتحكّم في الإنجاب لتعمير الكون بعناصر تبني ولا تخرّب، وتصلح ولا تفسد، وتساهم في إعلاء صرح الحضارة الإنسانية. ومفاد حديث رسول الله ﷺ: «تناكحوا تناسلوا فإنّي مباه بكم يوم القيامة» لا يعني كثرة العدد بقدر ما يعني الاعتناء بالنوع والاهتمام بالكيف لأن المباهاة لن تكون بأشباه البشر.

وتقرّر من ذلك كلّه أنه لا يمكن أن نفهم الزّواج إلا كما عرّفه القرآن ذلك التعريف الذي لا أعلم شريعة، من شرائع الأمم التي وصلت إلى أقصى درجات التّمدّن، جاءت بأحسن منه وكما أفصحت عنه الآية الكريمة من جليل المعاني وعظيم المقاصد.

فمن نعم الله أن خلق للإنسان زوجا من نفسه وقرينا من صنفه حسّا وعقلا وشعورا، يميل إليه وينجذب نحوه ويرتاح لقربه.

وممّا هو معهود من أخلاق النّفوس وسجايا الذّوات في فطرها السليمة التّمازج والتّباين والانفصال والاتّصال.

يقول ابن حزم: «فالشكل دأبا يستدعي شكله والمثل لمثله ساكن والله عزّ وجلّ يقول: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ

﴿مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف : 189) فجعل علة السكون أنّها منه. ومن الدليل على هذا أنك لا تجد اثنين يتحابّان إلاّ وبينهما مشاكلة واتّفاق في الصّفات الطّبيعيّة، وكلّما كثرت الأشباه زادت المجانسة وتأكّدت المودّة، وهذا يؤكّده قول رسول الله ﷺ : «الأرواح جنود مجنّدة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف».

ويحكى أن سليمان عليه السلام، أنكر وجود حمامة تلازم غرابا، فلماّ تحرّكا رأى الغراب أعرج والحمامة عرجاء فقال : «علمنا من أين وقعت المناسبة».

وإذا كان الحيوان ظاهرة عليه آثار الحنين إلى أجناسه وانحياز ذكره إلى إناثه وانجذاب بعضه إلى بعض فالإنسان أخصّ الجميع بخصوصيّة المحبّة التي لم تقم للوجود قائمة إلا بها، فبها استنارت الشّمس وأزلفت الجنّة وزوّجت النّفوس وأخرجت الأرزاق من خزائنها.

ومما ينسب لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني :

أعجب شيء رأته عيني
هذا الذي تدّعي القلوب
تأبى نفوسٌ نفوسَ قوم
وما لها عندها ذنوب
وتصطفي أنفس نفوسًا
وما لها عندها وجوب
ما ذاك إلاّ لمضمرات
يعلمها الشاهد الرّقيب(4)

ويقول أفلاطون :

«روّضوا أنفسكم بالمحبّة فإنها خاصيّة الحيّ من حيث هو حيّ».

وقال أرسطو :

«لو لم يكن للمحبّة إلا أنها تشجّع قلب الجبان وتسخّي كفّ البخيل وتصفّي ذهن الغبيّ، وتبعث حزم الغافل وتخضع لها الملوك، وتضرع لها صولة الشّجعان وينقاد لها كل ممتنع، لكفى بذلك شرفا». وقال انكساغوراس : «المحبة نور من أنوار النّفس الكلّيّة يضيء بها الخليط فإذا أدبرت أظلم وفسد الكون».

وقد تحدّث عنها عليّ بن الهيثم، وأبو مالك الحضرمي، وأبو الهذيل، والنّظّام، والمسعودي، وإخوان الصفا، وابن سينا في بعض رسائله، والجاحظ في البيان والتّبيين، وابن داود الظّاهري، وشغلت ابن حزم كما شغله التّفسير والحديث والفقه والكلام فقال عن الحبّ: «وهو ليس بمنكر في الدّيانة ولا بمحظور في الشريعة، إذ القلوب بيد الله» والله سبحانه وتعالى جعله دعامة الزّواج ومرتكزه فقال تعالى : ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم : 21).

ولما كان السكون القلبيّ غاية الزّواج بين الأنفس كما جاء في الآية الكريمة كان من شرط الزواج توفّر هذا الائتلاف وتلك المشاكلة وذلك الاتفاق، وكان من دواعي المودّة والرّحمة ألا يقدم الزوجان على الارتباط بعقد الزواج إلا بعد حدوث ذلك الميل إذ لا يُرجى الاتّصال على الحقيقة إلا بعد التّهيؤ من النّفس والاستعداد له، وبعد إيصال المعرفة إليها بما يشاكلها ويوافقها، ومقابلة الطّباع بما يشابهها فيمتلئ القلب بعد ذلك بالمودة فلا يسع غير صفيّه يقول الشاعر :

كذب المدّعي هوى اثنين حتما
مثل ما في الأصول أكذب ماني
ليس في القلب موضع لحبيـ
ـبين ولا أحدث الأمور بثاني
فكما العقل واحد ليس يدري
خالقا غير واحد رحمان
فكذا القلب واحد ليس يهوى
غير فرد مباعد أو مدان
هو في شرعة المودة ذو شكّ
بعيد من صحّة الإيمان
وكذا الدين واحد مستقيم
وكَفورٌ من عنده دينان

وقد دلّ الشرّع على جواز رؤية الخطيبين لبعضهما إذا صلحت النّيّة. فعن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال النبيء ﷺ : انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما(5). ولا أظنّ أنّ الإيدام يحصل من جانب واحد.

وقيل : يا رسول الله أيّ النساء خير؟ قال: «التي تسرّه إذا نظر»(6). وروى جابر عن رسول الله ﷺ قال: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل»(7). وعن أبي هريرة قال: خطب رجل امرأة فقال النبيء ﷺ : «انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا»(8). وعن أبي حميد قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر منها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبة وإن كانت لا تعلم»(9).

4) شذرات الذهب 3/131.
5) نيل الأوطار 6/109.
6) أخرجه النسائي عن أبي هريرة.
7) رواه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم.
8) رواه أحمد والنسائي.
9) رواه أحمد عن موسى بن عبد الله : نيل الأوطار 6/110.

قال الأعمش : «كل تزويج يقع على غير نظر فأمره همّ وغمّ».

وقد اتفقت جميع المذاهب على أن نظر المرأة مباح لخاطبها.

قال الشيخ محمود شلتوت في معرض حديثه عن الأسرة: «وإذا كانت الفضيلة وسطا بين طرفين هما رذيلة، وكان اللّبن الخالص السّائغ للشّاربين يخرج من بين الفرث والدّم، فإن أعدل الآراء هو أن يرى الخطيب خطيبته وأن يستمع إلى حديثها ويجتمع معها في غير خلوة...».

إن هذا التوجه الرشيد، وهذه الرؤية الحكيمة للإسلام في طريقة بناء الأسرة، ناتجة لا محالة عن شموليّة نظرته إلى الإنسان ذكرا كان أو أنثى، ذلك الذي حرره، وفكّ عنه القيود والأغلال، ومنّ عليه بنعمة العقل، وعلّمه ما لم يكن يعلم، وشرّفه بحمل الأمانة التي أشفقت منها السّماوات والأرض والجبال.

كل ذلك وغيره يحمّل الإنسان مسؤوليّة جسيمة يكون من تبعاتها حسنُ اختيار الزوج، والحزمُ في اصطفاء القرين؛ لذلك ينصح الرسول ﷺ المقدم على الزّواج باتّخاذ ذات الدّين والأخلاق، ويحذّرهُ من اعتبار المال في اتخاذ القرين؛ لأن نفاده يفضي إلى تفكك أصول الزواج. وننبّهه من مغبّة الإعجاب بالجمال الظّاهر على صفحات الأشياء، لأن زواله لا يبقي للمتعجّب أربا كالحال في النّبات إذا ذبل والورد إذا ذوى.

فتقرّر بذلك أن حريّة الاختيار التي منحها الإسلام للمسلم تحمّله مسؤولية اعتبار الجمال المجرّد عن الأغراض وتخيّر خير العقائل وأكرم السلائل، ومراعاة الأخلاق الفاضلة هي عنوان صلاح الفرد. فبقدر ما تكون الأسرة صالحة وخيّرة ومحافظة على الأخلاق بقدر ما تكون علاقة الفرد بغيره علاقة برّ وصلة وإحسان، وتعاطف وتكافل واحترام وتقدير، متجنّبة لشتّى عوامل الشحناء والبغضاء والفرقة، وكلما كانت الأسرة ذات تماسك ومناعة وألفة ومودّة، كانت الأمة المكوّنة منها قويّة ذات تماسك ومناعة ومحقّقة لمبادىء التآزر والتّكافل، وحافظة للدّماء والأعراض والأموال. وبقدر ما تكون الأسرة طالحة فاسدة ومتحللة من القيم الدّينيّة والخلقيّة بقدر ما يكون المجتمع مهزوزا، مفكّكا، جانحا عن طريق الهدى والصواب. ونهاية الأمم إنما كانت في انحلال وتفكّك نظامها الأخلاقي. فما يهمّ الإنسان البصير هو أن يرى بنفسه خلقا حيا يتفكّر ويتكلم ويفعل، خلقا يجمع بين الشمائل والصفات ما يلائم ذوقه ويتّفق مع رغباته وعواطفه. فإذا حصل الرضا كان الزّواج. قال رسول الله ﷺ : «لا تنكح الأيم حتى تُستأمر ولا البكر حتى تستأذن».

وأخرج النسائي عن عائشة أن فتاة (هي الخنساء ابنة خُدام الأنصاريّة) دخلت عليها فقالت: «إن أبي زوّجني من ابن أخيه يرفع في خسيسته وأنا كارهة، قالت اجلسي حتى يأتي رسول الله ﷺ. فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته فأرسل إلى أبيها، فدعاه فجعل الأمر إليها، فقالت يا رسول الله قد أجزتُ ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء».

ويعقّب الصنعاني قائلا : «فدلّ الحديث على أن الرضا شرط لصحّة الزواج، والإكراه بعدم الرضا فلا يصحّ معه الزواج ولأن التراضي أصل في العقود والمرأة كاملة الأهليّة في التصرّفات.

فالمرأة التي فكّ الإسلام عنها قيود العبودية والإذلال إنسان كامل الإرادة والاختيار، لا حق لأحد عليها في إكراهها على ما لا تحبّ وترضى، متى كانت عاقلة واعية بإنسانيّتها. وزواجها متوقّف على إذنها وإجازتها ورضاها بعد علمها بما يلزم العلم به، يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: «وقد ظهر من جميع ما تقدم أن صورة التعاقد في تكوين صلة النّكاح على الوجه الأكمل، صورة عرضت له من الحرص في تحقّق معنى رضى المرأة وأهلها بذلك الاجتماع، وفي تحقّق حسن قصد الرجل معها من دوام المعاشرة وإخلاص المحبة. وإلا فقد كان الزّواج يحصل في أول تاريخ المدنية بمجرد الانسياق بين الرّجل والمرأة والمراودة والمراضاة من كليهما حتى يطمئن كلّ إلى الآخر ويستقرّ أمرهما على الوفاق والألف وبناء العائلة والنسل».

فأية سعادة تعدل سعادة أسرة أسّست على الائتلاف والاتّفاق، وشيدت على المودّة والرّحمة، وحفّتها السّكينة والطمأنينة، وعمّها البر والصلة والإحسان، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم : 21).

حمادي اليوسفي

المجاز والتأويل

مصطلح المجاز، تاريخ وتطوّر

الدّكتور: محمد المهدي العروسي

الحلقة الأولى

نتناول في هذا البحث مسألة لغويّـة بلاغيّـة مهمّة لها علاقة وطيدة بالتجديد الاجتهادي في الفكر الدينيّ، وهي مسالة «المجاز والتأويل». عرفها العلماء القدامى وتناولوها بالبحث العميق وأقاموا عليها اجتهاداتهم في جميع العلوم الإسلامية. وسنفصّل القول فيها على حلقتين، حلقة أولى نخصّ بهـا المجـاز وحلقـة ثـانيـة نخصّ بها التأويل.

البحث في موضوع «المجاز» كمصطلح لغوي بلاغي لمعرفة تطوّره وتاريخه، وكـذلك البحثِ عن التّـأويـل لمعرفة مناهج مفكري الاسلام القدامى في أعتماده لفهم النّصوص الدّينية الإسلامية من المباحث المهمـة التي ينبغي الخوض فيها وإثارتها من جديد في العصر الحديث؛ ذلك أنّ أيّ تجديد في الفكر الدّيني عنـد المسلمين ينبغي أن يقوم على ما قام عليه قديما وهو الإجتهاد.

لقد أصبح البحث في الإجتهاد، وجوبه ـ شروطه.. إلخ والموضـوعـات التي يجب على المسلمين الإجتهـاد فيها من المباحث التي تحتلّ الصدارة في السّنوات الأخيرة. والملاحظ ان الكثير من الناس أخذوا يجتهدون في النصوص الدينيّة، ومنهم من تزوّد بعـدّة كافيـة شافية لمهمّة الاجتهاد، ومنهم من قصّـر قصورا فـاضحـا عن التوق إليها.

إنّ المعرفة التامة والعلم الشامل باللغة العربيّة وعلومها المختلفـة، وأسـاليب الكتـابـة الأدبيـة الفنية الراقية فيها من الأدوات الأساسية التي يجب على المجتهد التزوّد بها لاستكمال عدّته ـ للإجتهاد ـ إلى جانب إحاطته بالعلوم الإسلامية الأخرى ولعلّ من أهمّ ما تجب إثارة البحث فيه من جـديـد في العصر الحـديث، موضوعي «المجاز» و «التأويل» والعلاقة الوثيقة بينهما .

المجاز مصطلح لغوي ثم بلاغي، عُـرف منذ بدايات البحث اللغوي البلاغي البياني عند العـرب، فلـه إذا تاريخ، وقد تغير مفهومه واتّسع من عالم باحث لآخر، بقدر اتّساع البحث في اللّغة وأساليب الكلام العربي البليغ، إذا فله تطوّرٌ أيضا ومعلوم أنّ العلماء العرب المسلمين القدامى قد اهتمّـوا اهتماما كبيرا بهذا المبحث، وأقاموا عليه فهمهم للنّصوص الأدبيّـة والدينيّة وللنّصّ القرآني خصوصا، ومن ثمّ بنوا عليه تأويلهم. بل إنّ بعض الفرق الإسلاميّة قد بنت أسس مذاهبها على «المجاز» والتّأويل كالمعتزلة مثلا، لـذا وجب التعـرّف على «المجاز» تاريخه وتطوّره، وعلى التأويل وأختلاف الفرق حولَهُ.

ومن الباحثين القدامى الذين أهتموا «بالمجاز» أبو عبيدة والفـرّاء والجاحظ وابن قتيبـة، ولقـد رأينـا أن نتتبّع مفهوم المجاز عندهم من خلال مؤلفاتهم التـاليـة: (مجاز القرآن) لأبي عبيـدة و (معـاني القـرآن) للفـرّاء، و (الحيوان) ـ خاصة ـ للجاحظ و (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة، ثم نتعرض بعد ذلك للمجاز كمصطلح بلاغي صرف عند علماء البلاغة.

مؤلف (مجاز القرآن):

هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تيم قريش البصري النحوي. (1).

ولد سنة 110هـ / 728م كما يصححه ابن خلّكان استنادا إلى رواية على لسان أبي عبيدة نفسه. حكى: «أن الأمير جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب سأله عن مولده فقال: قد سبقني إلى الجواب عن مثل هذا عمر بن أبي ربيعة المخزومي وقد قيل له: متى ولدت؟ فقال: في الليلة التي مات فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأيّ خير رفع وأيّ شرّ وضع، وأنا ولدت في ليلة مات فيها الحسن البصري رضي الله عنه.» وتوفي بين سنوات 209 هـ و 213 هـ/ 824 ـ 828 م (2). ولم يحضر أحد تشييع جنازته لأنه كان: «جبّاهًا ولم يكن بالبصرة أحد ألا وهو يداجيه ويتّقيه على عرضه» (3) إذا فهو بذيء اللّسان، سيّء العلاقة بمعاصريه من العلماء وغيرهم. تذكر عنه في هذا الصّدد نوادر كثيرة في استهزائه بغيره واستهزاء غيره به، فالأصمعي مثلا لا يدخل مسجدا فيه أبو عبيدة «خوفا من لسانه»، ولعلّ وقوعه في أعراض الناس وأنسابهم جبلّة فيه، فهو لا يعتدّ بالنّسب والحسب لأنّه لا أنتساب شريف له غير الإنتساب إلى العلم. يروي أبو العيناء أنّ رجلا قال لأبي عبيدة: «ذكرت النّاس وطعنت في أنسابهم فبالله إلاّ ما عرّفتني من أبوك؟ وما أصله؟ فقال: حدّثني أبي أن أباه كان يهوديّا...» (4) فهو إذا من أصل يهودي، عند جميع مترجميه، ويبدو أنه لا يخفي يهوديته بل لعلّه يباهي بها، فأبواه من يهود «باجَرْوَان، قرية من قُرى بلاد بلخ من أعمال الرقّة، أو مدينة بنواحي أرمينية من أعمال سروان.» (5). وتجمع المصادر أيضا على أنه كان خارجيّا من خوارج الأباضيّة أو الصُّفرية، فتلميذه أبو حاتم السِّجستاني يقول: «كان أبو عبيدة يكرمني على أنّني من خوارج سجستان» (6) وكذلك الجاحظ المعجب كثيرا بأبي عبيدة يؤكّد هذا بقوله: «وممّن كان يرى رأي الخوارج أبو عبيدة النحوي»(7)، بل إن بعض الروايات تذهب إلى أنه كان يقع في علي بن أبي طالب وفي آل البيت(8) وأنه كان راوية لأشعار الخوارج وخطبهم، عارفا بأخبارهم شديد الإعجاب بهم، وتنسبه المصادر أيضا إلى «القدريّة» إحدى فرق المعتزلة. يذكر الجاحظ أن أبا عبيدة يقول عن النّظام: «ما ينبغي أن يكون كان في الدنيا مثل النّظام..» (9) وهو قول ينمّ عن إعجاب شديد بالنّظام زعيم المعتزلة في عصره وأستاذ الجاحظ. وسنرى أن المعتزلة يعجبون بأبي عبيدة ويتّخذون كتابه (مجاز القرآن) عمدة ومرجعا لهم في تأويل العديد من آيات «المتشابه» من القرآن الكريم، حتى أنّ الجاحظ يجعله أعلم الناس. قال: «... ولم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلم منه.» (10). وليس قول الجاحظ هذا من باب المجاملة على ما سنرى في الفصل الخاص بالتأويل. (11)

لقد كان أبو عبيدة عالما واسع الاطّلاع «ما يفتّش عن علم من العلوم إلا كان من يفتشه عنه يظن أنه لا يحسن غيره، ولا يقوم بشيء أجود من قيامه به» (12). وكان كبير المساهمة في علوم عصره، وخاصة العلوم اللّغويّة، يوجّه عناية خاصة لغريب اللغة العربيّة ويسهم في التّفسير والحديث ورواية الشّعر وشرحه، وكذلك علم التاريخ وخاصة تاريخ العرب في الجاهليّة والإسلام، فيؤلف عن العرب وأيّامهم ومآثرهم وعاداتهم وبيوتاتهم وأشرافهم. والمتصفّح لعناوين مصنّفاته ـ التي تتجاوز المائتين ـ يخرج بملاحظتين: الأولى تعدّد الموضوعات وتنوّع المعارف عنده، والثّانية غلبة اللّغة والتّاريخ عليه. ويهمّنا من مؤلّفاته هذه كتابه:

---

(1) انظر ترجمته: البغدادي، الخطيب: تاريخ بغداد 13/252 ـ الحموي، ياقوت: معجم الأدباء (ارشاد الأريب) 7/164 ـ القفطي؛ جمال الدين علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباه النحاة 3/276 ـ ابن خلكان: وفيات الأعيان 4/323 ـ السيوطي: بغية الوعاة: 395 ـ بروكلمان (كارل) تاريخ الأدب العربي 2/142 ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار.

(2) الحموي، ياقوت: معجم الأدباء 7/168 ـ ابن خلكان: وفيات 4/329 ـ 330

(3) ابن خلكان: وفيات الأعيان 4/328

(4) معجم الأدباء 7/165 ـ وفيات الأعيان: 4/327

(5) ابن خلكان: وفيات الأعيان 4/330

(6) نفس المصدر 4/328

(7) الجاحظ : البيان والتبيين 1/347

(8) تذكر المصادر منه مصنفاته: كتاب محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب وكتاب الجمل وصفين وكتاب مقتل عثمان وكتاب خوارج البحرين واليمامة

(9) الجاحظ: الحيوان 3/47

(10) الجاحظ : البيان والتبيين 1/347

(11) انظر: د. أبو زيد نصر حامد: الإتجاه العقلي في التفسير. ص: 154 ونناقش هذه المسألة في الجزء الخاص بالتأويل من هذا البحث.

(12) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء 7/165

مجاز القرآن:

لتأليف هذا الكتاب سبب مهمّ يرويه أبو عبيدة نذكره بإيجاز قال: «أرسل إليّ الفضل بن الرّبيع إلى البصرة في الخروج إليه سنة 188هـ/803م، فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه فأذن لي فدخلت عليه... ثم دخل رجل في زيّ الكتّاب له هيأةٌ فأجلسه إلى جانبي وقال له: أتعرف هذا؟ قال: لا، قال: هذا أبو عبيدة علاّمة أهل البصرة أقدمناه لنستفيد من علمه». فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا. وقال لي: «إني كنت إليك مشتاقا: وقد سألت عن مسألة أفتأذن لي أن أعرفك إيّاها. فقلت: هات، قال: قال الله عزّ وجلّ **﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾** (الصافات: 65) وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله وهذا لم يعرف. فقلت: إنما كلّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرىء القيس:

أَيَقْتُلُنِي وَالمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي
وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

وهم لم يروا الغُول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهُولهم. أوعدوا به فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السّائل، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن في مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه، فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سمّيته «المجاز» (13)

ويذكر ابن النديم في الفهرست وكذلك أصحاب التّراجم لأبي عبيدة أربعة مؤلفات حول القرآن هي (مجاز القرآن) و (غريب القرآن) و (معاني القرآن) و (إعراب القرآن) (14) فهل أنها عناوين لكتب مختلفة أم هي عناوين لكتاب واحد؟ يبدو أنها كتاب واحد اختلفت عناوينه بحسب ما يفهم منه مطالعه. فأبو عبيدة يهتمّ في كتابه هذا بالغريب من الألفاظ فيفسّره ويشرحه ويستشهد لشرحه بنصوص من الشّعر القديم، وبالمعاني فيبحث عنها ويستنبطها، وبالإعراب فيبيّنه كما يتضح له على مذهب البصرة وعلى مذهب الكوفة أيضا. ومن هنا تعدّدت التسميّات بتعدّد اهتمامات المؤلف في كتابه هذا، وإن كان المسمّى واحدا. فـ «الذي نظنّه أن ليس هناك لأبي عبيدة غير كتاب «المجاز» وأن هذه الأسماء أخذت من الموضوعات التي تناولها «المجاز» (15).

ويظهر أنّ تسمية الكتاب «مجاز القرآن» أشهر وأعرف عند المهتمّين بالدّراسات القرآنية؛ فهذا ابن خير الإشبيلي يعتبره أول كتاب ألّف في تفسير غريب القرآن ومعانيه، قال: «وهو أوّل كتاب صُنِّف في غريب القرآن فيما ذكره بعض المشيخة رحمهم الله» (16). وقال في موضع آخر: «وأول كتاب جمع في غريب القرآن ومعانيه كتاب أبي عبيدة معمر بن المثنّى وهو كتاب المجاز» (17) ويظهر أن أبا عبيدة قد أثار إشكالا كبيرا بتأليفه هذا، فمعاصره «الفرّاء» (ت 211 هـ). يتمنّى أن يضربه عشرين لمسلكه في تفسير القرآن (18) وكذلك تلميذه أبو حاتم السّجستاني كان يرى أنه لا تحلُّ قراءة «المجاز» إلاّ لمن يصحّح خطأه ويبيّنه ويغيّره» (19). وروى التّوزي أنّ الأصمعي يعيب عليه تأليفه. فاتّصل به في مجلس درسه وقال له: « يا أبا سعيد ما تقول في الخبز؟ قال: هو الذي تخبزه وتأكله، فقال له أبو عبيدة، فسّرت كتاب الله برأيك قال الله تعالى: «إنّي أراني أحمل فوق رأسي خبزا.» (20).

إذا فالاختلاف أو الإشكال الدائر حول الكتاب بين أبي عبيدة ومعاصريه يكمن في جسارته على تفسير القرآن بالرّأي اعتمادا على الشّعر العربيّ القديم. نقول هذا مع العلم أن القدماء جميعا من معاصريه

وممّن جاء بعده قد اعتمدوا كتاب «المجاز» واقتبسوا منه، وخاصة ابن قتيبة في تأويل (مشكل القرآن) وكذلك في (تأويل مختلف الحديث) والطبري في تفسير (القرآن الكريم) أما المعتزلة فلم يروا حرجا في النّقل عنه واعتماده في تأويل المتشابه من القرآن.

فما هو إذا منهج أبي عبيدة في كتاب (المجاز)؟ وما هو مفهوم المجاز عنده؟.

منهج أبي عبيدة في تأليف «المجاز»

من رواية أبي عبيدة نفسه عن سبب تأليف كتابه نتبيّن منهجه

(13) نفس المصدر 7/166 ـ 167 وابن خلكان، وفيات الأعيان: 4/323 ـ 324
(14) ابن النديم: الفهرست، 53 سلسلة روائع التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ د ـ ت
(15) سزكين: مجاز القرآن ـ المقدمة ص: 18.
16) ابن خير : الفهرست ص : 60 .
(17) نفس المصدر. ص: 134
(18) الحموى، ياقوت: معجم الأدباء ج 7ص: 167
(19) سزكين: مجاز القرآن. المقدمة ص: 17
(20) الحموي، ياقوت: معجم الأدباء ج 7ص:168

بوضوح كامل. فهذا الكاتب الأعجميّ الذي توقّف في فهم قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (الصّافات: 65) ولم يتبيّن بوضوح الوعد والإيعاد بما لم يعرف، إنما يمثّل أنموذجا من الأعاجم الذين اعتنقوا الإسلام وأخذوا يتعلّمون اللّغة العربيّة ويقرأون القرآن الكريم، كتاب

العربية الأكبر بأفهام تعجزعن إدراك معانيه السامية وتبين طرائقه في التعبير، الأمر الذي لم يعرفه العرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم ذلك أنهم ما كانوا يحتاجون إلى تفسير معانيه، وما كانوا يسألون عنها، لأن القرآن كتاب عربيّ مبين، جار على أساليب العرب في التعبير عن المعاني، تتمثل فيه جميع خصائص الكلام العربي البليغ من فصاحة الألفاظ وحسن النظم بما يقوم عليه من إيجاز وتقديم وتأخير وحذف وأستعارة وكناية ومجاز، بل إنّه تفوّق على الكلام العربي في جانب النظم، فأعجزهم عن تقليده، ومن ثم أقرّوا بروعته وتأثيره في النفوس، وإعجازه بعد التحدي لهم، فإذا كان هذا هو موقف العرب من الأسلوب القرآني في النظم، فكيف يكون موقف الأعاجم؟

المهمّ أنّ جواب أبي عبيدة جاء مقنعا لهذا السائل الأعجميّ، ولكن أبا عبيدة أحسّ بالمشكلة إحساسا كبيرا، وأدرك أن في القرآن الكثير مما يشبه الآية موضوع السؤال، فأقرّ العزم على رفع الإشكال أو الغموض ودفعه عن الأفهام، وأدرك أنه لا يتأتّى له ذلك إلاّ بالرجوع إلى الكلام العربي والشعر القديم خاصة لتفسير كل الآيات التي تلتبس على الأفهام ولتبين أسلوب النظم فيها استنادا إلى الأساليب العربية.

يصدّر أبو عبيدة كتابه «المجاز» بمقدمتين هامّتين يتحدث في المقدمة الأولى (21) عن أن لفظ «القرآن» يطلق على «إسم كتاب الله خاصة، لا يسمّى به كتاب آخر غيره، ويسمى كذلك لأنه يجمع السّور فيضمّها. قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة: 17 ـ 18) «أي تأليف بعضه إلى بعض.. فإذا ألّفنا منه شيئا فضممناه إليك فخذ به...»

ويذكر أنه يسمّى فرقانا أيضا لأنه يفرّق بين المسلم والكافر والحقّ والباطل وتسميته هذه تشبه قول العرب: رجل قنعان أي يرضى الخصمان بحكمه ويقنعان، وأنّه يتكوّن من سور تتألّف من آيات متعرّضا لمعنى لفظ «سورة» ولفظ «آية» ويذكر أن لكل سورة من القرآن اسما خاصا بها كالبقرة والمائدة... الخ.

ومقدمة ثانية (22) يجمل فيها أبو عبيدة القول بإيجاز كبير في أنواع أو أقسام المجاز التي تفطّن لها في الأسلوب القرآني، والتي رأى أنّ الأذهان الضعيفة والأفهام غير العارفة بأساليب الكلام العربي عاجزة عن إدراكها وتبيّن المعنى المراد منها، ويعدّدها واحدا واحدا، وهي على ما أحصيناه من خلال هذه المقدّمة تسعة وثلاثون نوعا أو قسما نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: مجاز ما اختصر وفيه مضمر. قال: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا﴾ (سورة ص: 6) فهذا مختصر فيه ضمير مجازه «وانطلق الملأ منهم ثم اختصر إلى فعلهم وأضمر فيه: وتواصوا أن امشوا أو تنادوا أن امشوا أو نحو ذلك» (23)

ـ مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى هذا الواحد على الجميع قال: ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (الحج: 5) في موضع أطفالا. (24)

ـ مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحريم: 4) في موضع ظهراء. (24)

ـ مجاز ما جاء لا جماع له من لفظه فلفظ الواحد منه ولفظ الجميع سواء. قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ (يونس: 22) الفلك جميع وواحد.

ـ مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس قال: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: 4) وقال: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: 11) (25).

ـ مجاز ما يزاد في الكلام من

---

(21) أبو عبيدة: مجاز القرآن ج 1 ص: 1 ـ 7
(22) نفس المصدر ج 1 ص: 8 ـ 16
(23) نفس المصدر ج 1 ص: 8
(24) نفس المصدر ج 1 ص: 9
(25) نفس المصدر ج 1 ص: 10

حروف الزوائد قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: 26) وقال: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ (الحاقة: 47). وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ (البقرة: 30) مجاز هذا أجمع إلقاؤهن. (26)

- مجاز التّكرار للتّوكيد. قال: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾ (يوسف: 4)

- مجاز ما وقع المعنى على المفعول وحوّل إلى الفاعل. قال: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾ (البقرة: 171) والمعنى على الشاه المنعوق به وحوّل على الراعي الذي ينعق بالشاء. (27)

- مجاز ما جاءت له معان غير واحد مختلفة فتأوّلته الأئمّة بلغاتها فجاءت معانيه على وجهين أو أكثر من ذلك. قال: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ﴾ (القلم: 25) فسّروه على ثلاثة أوجه. قال بعضهم: «على قصد وقال بعضهم: على منع وقال آخرون: على غضب وحقد.» (28).

- مجاز ما جاء على لفظين وذلك لاختلاف قراءات الأئمّة فجاء تأويله شتّى.. قرأ بعضهم قوله: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (السجدة 10) وقرأ آخرون ﴿إذا صَلَلْنَا في الأرض﴾ صَلَلْنا: أنتنّا من صَلَّ اللحم يَصِلُّ...» (28)

- مجاز الأدوات اللّواتي لهنّ معان في مواضع شتى، فتجيء الأداة منهنّ في بعض تلك المواضع لبعض تلك المعاني قال: ﴿أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: 26) معناه: فما دونها.

وقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ (النازعات: 30) معناه: مع ذلك. وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ (طه: 71 معناه: على جذوع النخل(29).

- مجاز ما فيه لغتان فجاء بإحداهما قال: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ﴾ (النحل: 66)، فالأنعام يذكر ويؤنّث وقال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (الشعراء: 105) يقال: هذه قومك وجاء قومك.(30)

- مجاز ما جاء من مذاهب وجوه الإعراب. قال: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾ (النور: 1) رفع ونَصْبٌ.

المجاز عند أبي عبيدة:

يجدر أن نلاحظ أن المتأمّل في أنواع هذه المجازات التي يعدّدها أبو عبيدة يدرك أن مفهوم المجاز عنده واسع جدّا، يشمل مسائل تتعلّق بالألفاظ (أسماء وأفعال وحروف) أو بمعانيها المختلفة، وباستعمالاتها بحسب المعاني المقصودة من التّراكيب، وهذه مسألة لغويّة؛ وكذلك يشمل مسائل نحويّة تتعلّق بحركة آخر الكلمة، ومسائل تتعلق بالقراءات واختلاف القرّاء في بعض الأحرف، وكذلك يشمل مسائل تتعلّق بأساليب العرب البلغاء في صياغة كلامهم ونظمه، والقرآن أنزل بلسان عربي مبين. قال أبو عبيدة: «وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني» (31)

ويشرع أبو عبيدة بعد هاتين المقدّمتين في تفسير المجاز كما يحدّده سورة سورة مبتدئا بأمّ الكتاب فالبقرة فآل عمران في ترتيب تنازليّ إلى آخر سورة في القرآن الكريم.

والدّارس لكتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة يخرج بملاحظة هامّة وهي أنه تفسير للقرآن الكريم يهتمّ بتتبّع الغريب الذي قد تتردّد الأذهان في فهمه وإدراك حقيقة معناه لفظا كان أم تركيبا، فيفسّره معتمدا على القرآن نفسه فيفسّر آية بآية، ثم على الحديث النبوي الشريف، وعلى الشّعر العربي القديم خاصّة، مقارنا بين معاني الألفاظ والتّراكيب في النّص القرآني والنّص العربي القديم، مستعملا في تفسيره العبارات التالية: «مجازه» و «معناه» و «تفسيره» و «غريبه» و «تأويله» و «تقديره»، وهي على ما يبدو عبارات تؤدّي معنى واحدا عند أبي عبيدة، فهي تعني إيضاح الطّرق والأساليب التي يستخدمها القرآن في أداء المعاني وإيصالها إلى القلوب والعقول، وهي طرق وأساليب لا تختلف عن طرق البلغاء العرب وفصائحهم في أداء معانيهم.

مفهوم المجاز عند أبي عبيدة إذا واسع فضفاض وهو مفهوم لغوي

(26) نفس المصدر ح 1 ص: 11
(27) نفس المصدر ح 1 ص: 12
(28) نفس المصدر ح 1 ص: 13
(29) نفس المصدر ح 1 ص: 14
(30) مفس المصدر ح 1 ص: 15
(31) نفس المصدر ح 1 ص: 8

صرف يبعد كثيرا عمّا سنجده في ما بعد من مفهوم للمجاز عند علماء البلاغة، فالدكتور شوقي ضيف يفسّر المجاز عند أبي عبيدة بقوله: «وحقيقة الأمر أن كلمة مجاز عنده تعني الدلالة الدقيقة لصيغ التّعبير القرآنية المختلفة» (32)، وهو بهذا يتّفق مع ما يذهب إليه الشيخ ابن تيميّة من أنه: «لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وإنّما عنى بمجاز الآية ما يعبّر به عن الآية» (33) ، يقصد تفسير الآية وتأويلها، بينما يذهب الدكتور محمد زغلول سلام إلى أنّ أبا عبيدة «قد فهم لفظ المجاز في مدلوله الأصلي وهو العدول عن استعمال اللّفظ أو الألفاظ عن المعنى البسيط إلى معنى آخر يمتّ إليه بصلة ما» (34).

وبتتبّع لفظ «المجاز»، وبقيّة الألفاظ التي استعملها أبو عبيدة والمشار إليها آنفا ـ (معناه ـ غريبه ـ تأويله)، نتبيّن أنه يحشر تحته مدلولات مصطلحات كثيرة ستظهر فيما بعد في علم البلاغة، وتتّخذ لها مفاهيم محددّة دقيقة عند علماء البلاغة، فهو يستعمل هذه الألفاظ بمعنى التّشبيه، والتّمثيل والاستعارة (وإن لم يذكر هذا المصطلح قطّ) والكناية والإيجاز والاستفهام. (وخاصّة في خروجه عن معناه الحقيقي) والمجاز المرسل والمجاز العقلي والحذف.

فمن أمثلة «التّشبيه» تفسيره قوله تعالى: ﴿كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ (البقرة: 19)، معناه كمطر، وتقديره تقدير سيّد من صاب يصوب، معناه ينزل المطر. قال علقمة بن عبده :

كَأَنَّهُمْ صَابَتْ عَلَيْهِمْ سَحَابَةٌ
صَوَاعِقُهَا لِطَيْرِهِنَّ دَبِيبُ
فَلَا تَعْدِلِي بَيْنِي وَ بَيْنَ مُغَمَّرٍ
سَقَتْكِ رَوَايَا المُزْنِ حَيْثُ تَصُوبُ
(35)

ومن التشبيه أيضا تفسيره قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ (النور: 45) فهذا من التشبيه لأن المشي لا يكون على البطن وإنما يكون لمن له قوائم، فإذا خلطوا ماله قوائم بما لا قوائم له جاز ذلك كما يقولون: أكلت خبزا ولبنا، ولا يقال: أكلت لبنا ولكن يقال: أكلت خبزا، (36).

ويجمع أبو عبيدة أحيانا الكناية والتّشبيه كما فعل في تفسير آية ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ (البقرة: 223) كناية وتشبيه (37) ومن أمثلة الاستعارة تفسيره آية: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ (الأنفال : 17). مجازه : ما ظفرت ولا أصبت ولكنّ الله أيّدك وأظفرك وأصاب بك ونصرك، ويقال: «رمى الله لك أي نصرك الله وصنع لك» (38).

ومن الإستعارة أيضا تفسيره قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾ (البقرة 187) يقال لامرأة الرّجل، هي فراشه ولباسه وإزاره ومحلّ إزاره قال الجعدي: تَثَنَّتْ عَلَيْهِ فَكَانَتْ لِبَاسًا. (39).

ومن أمثلة التمثيل تفسيره قوله تعالى: ﴿عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ (التوبة: 109) مجاز الآية مجاز التّمثيل لأنّ ما بنوه على التقوى أثبت أساسا من البناء الذي بنوه على الكفر والنّفاق فهو على شفا جُرُف وهو ما يجرف من سيول الأوديّة فلا يثبت البناء عليه» (40)

ومن أمثلة الكناية تفسيره قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ...﴾ (المائدة: 6) كناية عن إظهار لفظ قضاء الحاجة في البطن وكذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ كناية عن الغشيان (41) ومن أمثلة الاستفهام تفسيره لآية: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا.﴾ (البقرة: 30) جاء على لفظ الاستفهام والملائكة لم تستفهم ربّها وقد قال تبارك وتعالى... ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ولكن معناها معنى الإيجاب: أي إنّك ستفعل، وقال جرير «فأوجب ولم يستفهم» لعبد الملك :

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَا
وَأَنْدَى العَالَمِينَ بُطُونَ رَاحِ

(32) د. ضيف شوقي: البلاغة تطور وتاريخ ص: 29

(33) ابن تيميّة: مجموع الفتاوى م 7 كتاب: الإيمان: ص 88 وانظر الخولي. أمين: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ص: 113 ـ 114

(34) د . سلام: محمد زغلول: أثر القرآن في تطور النقد الأدبي ص: 39

(35) أبو عبيدة: مجاز القرآن ج 1 ص 33

(36) نفس المصدر ج هـ 2 ص: 68

(37) نفس المصدر ج 1 ص: 73

(38) نفس المصدر ج 1 ص: 244

(39) نفس المصدر: ج 1 ص: 67

(40) نفس المصدر ج 1 ص: 269

(41) نفس المصدر ج 1 ص: 155

وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب: ألستَ الفاعل كذا؟ ليس باستفهام ولكن تقرير» (42)

ومن أمثلة الإيجاز تفسيره آية: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ (آل عمران 106): العرب تختصر لعلم المخاطب بما أريد به فكأنّه خرج مخرج قولك، فأمَّا الذين كفروا فيقول لهم: أَكَفَرْتُمْ، فحذف هذا واختصر الكلام، وقال الأسدي:

كَذَبْتمْ وَبَيْتِ الله لاَ تَنْكَحُونَهَا
بَنِي شَابَ قَرْنَاهَا تَصُرُّ وَتَحْلُبُ

أراد بنى التي شاب قرناها... (43)
وهكذا لو تمادينا في استقراء المراد عند أبي عبيدة من لفظ المجاز لاستخرجنا العديد من أبواب البلاغة ممَّا عرف عند علماء البلاغة فيما بعد في علمي المعاني والبيان.

والذي نستنتجه من هذا كلّه أن أبا عبيدة يستعمل لفظ «المجاز» في مدلول أحسَّ به في نفسه إحساسا يبدو قويًا، ولكنه لم يتمكن من تبيّن أصنافه وحدوده، فلم يتمكّن من ثم أن يعرّف به تعريفا علميًا فشمل عنده أغلب أساليب الكلام العربي، أي أنه يستعمله في خروج اللفظ أو التركيب (أي مجموعة الألفاظ الدالة على معنى) عن أصل معناه المتعارف عليه عند الناطقين باللّغة ليدلّ على معنى آخر جديد له علاقة ما بالمعنى الشائع المعروف وهذا ما نجد له صدى بوجه من الوجوه عند علماء البلاغة بعد تطوّر الدّراسات البلاغية واستقلالها عن الدّراسات اللغوية الأخرى. قال ابن رشيق القيرواني في باب المجاز: «والعرب كثيرا ما تستعمل المجاز وتعدّه من مفاخر كلامها، فإنّه دليل الفصاحة ورأس البلاغة وبه بانت لغتها عن سائر اللّغات...» وأدخل تحت باب المجاز الاستعارة والتشبيه والكناية والتمثيل....(44)

هذا ولقد كان لكتاب أبي عبيدة بهذا المفهوم العام للمجاز تأثير بالغ في المصنّفات التي تناولت تفسير القرآن الكريم وإيضاح المشكل والغامض منه أو تأويله عند أهل الجماعة والسنة وعند المعتزلة وغيرهم من الفرق الاسلامية على حدّ سواء وعند البلاغييّن أيضا.

مؤلف «معاني القرآن»:

هو أبو زكرياء يحي بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي، الديلمي، الكوفي، مولى بني أسد، وقيل مولى بني منقر المعروف بالفرّاء.(45)

ولد بالكوفة في حدود سنة 144 هـ/761م وعاش في بغداد، وهو أعلم علماء زمانه بفنون الأدب وعلوم اللّغة وخاصّة علم النحو على مذهب مدرسة الكوفة، وقد لازم أبا الحسن الكسائي، وعنه تخرّج في هذا العلم، فصار أعلم به منه، حتى أنه كان يقال: «الفرّاء أمير المؤمنين في النحو» (46). و«الفرّاء» لقب له عرف به رغم أنه لم يكن يعمل الفراء ولا يبيعها وإنما لقب به لأنه كان يفري الكلام فَرْيا. وقد شهد له العلماء بالتقدم والتفوق في علوم العربية، وخاصة علم النحو. قال ثعلب أبو العباس أحمد بن يحي: «لولا الفراء لما كانت عربية لأنّه خلّصها وضبطها ولولا الفراء لسقطت العربية...» (47). التقى بثمامة بن الأشرس المعتزلي على باب الخليفة العباسي المأمون، وهو الذي أدخله على الخليفة. حكى ثمامة قال: «... وجدته على باب المأمون يتحيّن فرصة للدّخول عليه: ... فرأيت أبّهة أديب، فجلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحرا، وفاتشته عن النحو فوجدته نسيج وحده، وعن الفقه فوجدته رجلا فقيها عارفا باختلاف القوم... وبأيّام العرب وأشعارها حاذقا...» (48) وكان يميل إلى الاعتزال.

توفي سنة 207 هـ / 822م وهو في طريقه إلى مكة.

له تصانيف كثيرة في اللغة، وثلاثة مؤلفات في القرآن هي: كتاب (المصادر في القرآن) وكتاب (الجمع والتثنية في القرآن)، وكتاب (معاني القرآن) يهمنا منها كتاب:

معاني القرآن والمجاز عند الفرّاء

تذكر كتب التّراجم أنّ الفرّاء كان له صديق يقال له عمر بن بُكَيْر،

---

(42) مفس المصدر ج 1 ص: 35 ـ 36
(43) نفس المصدر ج 1 ص: 100 ـ 101
(44) ابن رشيق: العمدة ج 1 ص 265 وما بعدها.
(45) انظر ترجمته: البغدادي، الخطيب: تاريخ بغداد 14/149 ـ 155 ـ الحموى، ياقوت 7/276 ـ 278 ـ ابن خلكان: وفيات الأعيان 5/225 ـ 230 ـ طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة 1/144 ـ بروكلمان (كارل): تاريخ الأدب العربي 2/199 ترجمة الدكتور: عبد الحليم النجار
(46) الحموي، ياقوت: معجم الادباء 7/278
(47) ابن خلكان، وفيات الأعيان: 5/225
(48) نفس المصدر والصفحة والحموى، ياقوت: معجم الأدباء 7/277

وكان منقطعا للأمير الحسن بن سهل، فكتب للفراء قائلا: «... إن الأمير الحسن لا يزال يسألني عن أشياء من القرآن لا يحضرني عنها جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولا وتجعل ذلك كتابا يُرجع اليه فعلت..» فصنّف الفراء كتاب «معاني القرآن» وهو كتاب لم يعمل مثله ولا يمكن أحدا أن يزيد عليه» (49)

ولا يستبعد أن تكون الأسئلة التي كان الأمير الحسن بن سهل يتوجه بها لعمر بن بكير من نوع السؤال الذي وجه لأبي عبيدة، وكان سبب تأليفه كتاب «مجاز القرآن».

الدّارس لـ (معاني القرآن) يتبيّن بوضوح أنه تفسير للقرآن الكريم، بدأه بمقدمة بسيطة موجزة تحدث فيها عن بعض ضوابط رسم القرآن ثم شرع بعدها مباشرة في تفسير سورة الفاتحة ففسرها آية آية، وانتقل بعدها الى تفسير سورة البقرة، وهكذا فسّر القرآن كله في ترتيب تنازليّ. ويتبين دارسه أيضا أنه من صنف التفسير بالمأثور، إذ يفسر آية بآية أو آية بحديث نبوي شريف، أو آية بقول لأحد الصحابة وخاصة علي بن أبي طالب، وابن عباس، وتلاميذه من التابعين. ويلتزم الفراء عبارات بعينها كثيرا ما يردّدها علامة على التفسير النقلي عنده، وهي عبارات: «جاء في التفسير وبذلك جاء التفسير، وذكر المفسرون» ويبدو الجانب العقلي عنده في التفسير في اعتماده عنصرين أساسيين هما: (أ) علم النحو العربي. (ب) والأساليب العربية في صياغة التراكيب وأستعمالات الألفاظ والمفردات ومعانيها المختلفة.

أما علم النحو العربي، فالفرّاء يعتمده اعتمادا كليّا، فيبيّن الوجوه النحويّة التي يمكن تخريج الآية عليها، ويرجّح بينها معتمدا القراءات المختلفة، وكذلك أقوال أستاذه أبي الحسن الكسائي، وكثيرا ما يبدي رأيه مبينا أفضليته.. بل إنه غالبا ما يحوّل تفسير الآية الى درس مفصل في علم النحو. (50) مستعملا مصطلحات الكوفيين، وهذا لا يستغرب منه فهو رأس مدرسة الكوفة النحوية في عصره.(51)

أمّا اعتماده كلام العرب وأساليبهم في صياغة التراكيب، واستعملاتهم للمفردات والألفاظ، وتتبّعه لمعانيها المختلفة، فهو مدخله للعديد من الوجوه البلاغية في علمي المعاني والبيان، وهو مدخلنا خاصة لتبين مفهوم مصطلح المجاز عنده، فله في هذا المجال وقفات لغوية خالصة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر قوله في تفسير آية ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (براءة: 28): «لا تكاد العرب تقول نجْس إلاّ وقبلها رجْس، فإذا أفردوها قالوا: نجَسٌ لا غير لا يجمع ولا يؤنّث»(52). فهذه الملاحظة من الفراء لغوية خالصة تنصبُّ على الاستعمال العربيّ الجاري على ألسنة العرب الفصحاء دون اهتمام منه بالجانب الأسلوبي البياني. وله وقفات أخرى وهي كثيرة تخرج عن الاستعمال اللغوي الصرف لتنصبّ في مجال تصرف العرب في صياغة أساليب كلامهم أو مجال الصياغة البيانية البلاغية. وهنا يبرز بوضوح مفهوم مصطلح المجاز عنده، وهو لا يخرج عن المعنى اللغوي العام الذي لاحظناه عند أبي عبيدة في (مجاز القرآن).

ومن أمثلته الجيّدة تفسيره قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ (البقرة: 16) قال: «ربّما قال القائل: كيف تربح التجارة وإنّما يربح الرّجل التاجر؟ وذلك من كلام العرب: ربح بَيْعُكَ وخَسرَ بَيْعُكَ، فحسن القول بذلك لأن الرّبح والخسران إنما يكونان في التجارة فعلم معناه، ومثله من كلام العرب هذا ليل نائم، ومثله من كتاب الله: «فإذا عزم الأمر» وإنما العزيمة للرجال. ولا يجوز الضمير إلا في مثل هذا. فلو قال قائل: قد خسر عبدك لم يجز ذلك إن كنت تريد أن تجعل العبد تجارة يربح فيه أو يوضع لأنه قد يكون العبد تاجرا فيربح أو يوضع، فلا يعلم معناه إذا ربح هو من معناه إذا كان متْجُورا فيه (53) فلو قال قائل: قد ربحت دراهمك ودنانيرك وخسر بَزُّك ورقيقك كان جائزا لدلالة بعضه على بعض.(54)

هذا النصّ المطوّل نسبيًا والذي حرصنا على إيراده بدون تصرّف هو

---

(49) ابن خلكان، وفيات الأعيان ج 5 ص: 226

(50) الفراء: معاني القرآن ج 1 ص: 132ـ138 و ج 1ص 464 مثلا

(51) د. المخزومي مهدي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ص: 119 ـ 127

(52) الفراء: معاني القرآن ج 1 ص: 340

(53) قرأها الدكتور حامد نصر أبو زيد ـ متجوزا فيه.. انظر: الاتجاه العقلي في التفسير ص: 103

(54) الفراء: معاني القرآن ح 1 ص 14 ـ 15

مثال جيّد لتوقف الفراء على ما سيسمّى عند البلاغيين فيما بعد بالمجاز العقلي. ويجدر أن نلاحظ أن الفراء هنا إنما يتوقف عند استعمالات العرب لألفاظ وتراكيب لغتهم، وتصرّفهم في الاسناد للفاعل تارة وللمفعول تارة ثانية معتبرا «ذلك من كلام العرب» ملاحظا جودته بقوله: «فحسن القول بذلك.

وكذلك نذكر تعليقه على آية: ﴿وَيَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ (آل عمران: 113) «السجود في هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود لأن التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع»(55). فهو هنا يتوقف عند المجاز المرسل، بل يوضح القرينة فيه مشيرا إلى العلاقة. وكذلك قوله في آية: ﴿كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ (الصافات 28): «كنتم تاتوننا من قبل الدين أي تاتوننا تخذعوننا بأقوى الوجوه. واليمين القدرة والقوة، وكذلك قوله: «فراغ عليهم ضربا باليمين» أي بالقوة والقدرة قال الشاعر:

إذا ما غاية رفعت لمجد
تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِالْيَمِينِ

أي بالقدرة والقوة..» (56)

وأمثلة هذا التحليل أو التفسير للآيات القرآنية الكريمة كثير عند الفرّاء في كتابه (معاني القرآن)، وهو يعتبر هذا من باب «التوسعة» أو «الاتساع» و «التوسع» أي توسع العرب في كلامهم وأساليبهم. قال في تفسير قوله تعالى: ﴿لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾. (المائدة: 6) «من قطر السماء ونبات الأرض من ثمارها وغيرها.. وقد يقال: إن هذا على وجه التوسعة كما تقول: هو في خير من قرنه إلى قدمه...(57).

ومن أجود الأمثلة تفسيره قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ (سبأ: 33) قال: «المكر ليس لليل ولا للنهار، وإنما المعنى: بل مكر بالليل وبالنهار وقد يجوز ان تضيف الفعل الى الليل والنهار ويكونا كالفاعلين لأن العرب تقول: نهارك صائم وليلك قائم، ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار وهو في المعنى للآدميين؛ كما تقول: قام ليلك وعزم الأمر، إنّما عزمه القوم فهذا ممّا يعرف معناه فتتّسع به العرب.» (58)

وقد استعمل الفرّاء كذلك لفظ «تجوّز» في تفسير آية: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (المائدة: 110) قال: «على فَعَّلْتُكَ كما تقول: قَوَّيْتُكَ وقرأ مجاهد «آيَدْتُك» على أَفْعَلْتُكَ، وقال الكسائي: فَاعَلْتُكَ وهي «تجوّز» وهي مثل عاوَنْتُكَ» (59).

وهكذا نتبيّن أن الفرّاء قد فهم «المجاز» بصورة أجود من فهم أبي عبيدة له، بل إنه كاد يميّز أنواعه وأقسامه، اعتمادا على الإسناد، وعمليّة الإسناد إلى الفاعلين أو المفعولين؛ ثم إنه يلاحظ محقّا توسّع العرب أو اتساعهم في صوغ كلامهم، ثم إنه كأبي عبيدة - وقد كان معاصرا له - يجعل المثل والتشبيه والاستعارة والكناية والحذف والإيجاز... من المجاز. إذا فالمجاز عند الفرّاء لم يبتعد كثيرا عن مفهومه اللّغوي الذي وجدناه عند أبي عبيدة وإن كان قد تبلور نسبيّا (60). والأمر الذي تجب ملاحظته هو أن الفراء لم يستعمل قطّ لفظ «المجاز» لا في معناه اللغوي ولا في معناه الإصطلاحي، وإنّما استعمل بدله - على ما رأينا آنفا - عبارات... توسعة - اتساع - هذا من سعة العربية - تتسع به العرب - وتجوّز.

للبحث صلة

محمد المهدي العروسي

---

(55) نفس المصدر ج 1 ص: 231
(56) نفس المصدر ج 2 ص: 384 - 385
(57) نفس المصدر ج 1 ص: 315
(58) نفس المصدر ج 2 ص: 363
(59) نفس المصدر ج 1 ص: 325
(60) أبو زيد. نص حامد: الاتجاه العقلي في التفسير ص: 103



التعليم بجهة الوطن القبلي قبيل انتصاب الحماية

الدّكتور : العروسي الميزوري

يعتبر التّعليم من أهمّ الظّواهر الإجتماعية التي استاثرت باهتمام الباحثين والمفكّرين منذ أقدم العصور غير أنّه ولئن وقع تناول هذه الظاهرة بالبلاد التونسية بالبحث في فترات زمانية مختلفة، فإنّ وضعها بالجهات لا يزال في نظرنا محتاجا إلى مزيد العناية والدّراسة. وقد ارتاينا في هذا الإطار أن نتناول بالبحث التعليم بجهة الوطن القبلي قبيل انتصاب الحماية.

ويعزى اختيارنا لهذا الموضوع إلى عاملين أساسيين : يتمثّل أوّلهما في وجود بعض وثائق وأدبيّات مخطوطة ومطبوعة ذات طابع تعليمي تتعلّق بجهة الوطن القبلي خلال القرن التاسع عشر للميلاد وهو ما لا نجده متوفّرا بالنّسبة إلى فتراتها التاريخيّة السّابقة لهذا القرن. أمّا العامل الثاني، فهو يكمن في محاولة إبراز طبيعة العلاقة التي تربط هذه الجهة بالحاضرة في المجال التعليمي وذلك بحكم تقارب هاتين المنطقتين جغرافيّا. وسيعتمد بحثنا أساسا على استقراء ما يلي :

أ ـ بعض وثائق من الأرشيف الوطني متمثلة في :

ـ قائمة أسماء الطلبة المواظبين على قراءة الدروس بجامع الزيتونة.

ـ تقرير حول الوضع التعليمي بالجهة صادر عن عامل الوطن القبلي بتاريخ 1293/1876.

ب ـ بعض المصادر التاريخية وخصوصا «إتحاف أهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الأمان» للشّيخ أحمد بن أبي ضياف.

ج ـ مراجع أخرى متنوّعة منها بالخصوص مؤلف جوزيف ويلاند (Joseph WEYLAND) الوطن القبلي دراسة تاريخية واقتصادية (Le Cap Bon : Essai historique et économique) تونس 1926.

ولمحاولة الإحاطة بمختلف جوانب هذا الموضوع ارتاينا أن نتّبع التخطيط التالي : نبرز في مرحلة أولى كلّ ما له علاقة بالتعليم بجهة الوطن القبلي من حيث المفهوم والمؤسسات ومادّة التّدريس والإطار والتلاميذ ... ثمّ نحاول في مرحلة ثانية الكشف عن طبيعة العلاقة التعليميّة بين الوطن القبلي والحاضرة.

I ـ نظام التعليم بجهة الوطن القبلي قبيل انتصاب الحماية :

1 ـ طبيعة التعليم :

كان التّعليم قبيل انتصاب الحماية بالإيالة التونسية وبالتّالي بجهة الوطن القبلي تعليما دينيّا يهدف إلى كسب رضاء الله والحصول على ثوابه في الدّنيا وفي الآخرة. فالوظائف الحكوميّة كانت آنذاك محدودة إذ تقتصر أساسا على خطتي التدريس والقضاء... لكن رغم ذلك، كان الأولياء يحرصون على تمكين أبنائهم من الحصول على ثقافة دينيّة تقوم في الأماكن الحضاريّة على تعلّم الكتابة وحفظ القرآن، وتعلّم علومه من قراءات وتجويد، وتقتصر في البوادي والقرى

الصغيرة على تحفيظ القرآن وتعلّم الكتابة والتدرّب على العمليات الحسابيّة الأربع.

2. التلاميذ:

تفيدنا وثيقة من الأرشيف الوطني صادرة عن عامل جهة الوطن القبلي (1) أنّ عدد تلاميذ هذه الجهة بلغ 1268 تلميذا في سنة 1876/1293 وهو عدد مرتفع بالمقارنة مع ما عليه بعض الجهات الأخرى من الإيالة في تلك الفترة(2). ويتوزّع تلاميذ جهة الوطن على اختلاف مناطقها كما يلي :

المنطقة	عدد التلاميذ
ـ قليبية	194
ـ الهوارية	65
ـ منزل تميم	159
ـ قربة	95
ـ تازركة	30
ـ بني خيار	230
ـ نابل	130
ـ الصمعة	51
ـ الفهري	20
ـ دار شعبان	50
ـ الحمّامات	148
ـ بني خلاّد	26
ـ قرنبالية	20
ـ سليمان	50
جملة التلاميذ	1268

3 . طبيعة المؤسسات التعليمية بالجهة قبيل انتصاب الحماية :

بلغ عدد الكتاتيب بجهة الوطن القبلي حسبما جاء في نفس الوثيقة 42 كتّابا موزّعة على مناطق الجهة كما يلي :

المنطقة	عدد الكتاتيب		
	المشتغلة	غير المشتغلة	العام
ـ قليبية	8		8
ـ الهوارية	2		2
ـ منزل تميم	5	3	8
ـ قربة	3		3
ـ تازركة	1		1
ـ بني خيار	4		4
ـ نابل	3		3
ـ الصمعة	2		2
ـ الفهري	1		1
ـ دار شعبان	1		1
ـ الحمأمات	4		4
ـ بني خلاّد	2		2
ـ قرنبالية	1		1
ـ سليمان	2		2
المجموع	39	3	42

(*) قدّم البحث في النّدوة العلميّة الأولى حول «الوطن القبلي : الماضي والحاضر» ـ نابل أيام 29 ـ 30 ـ 31 مارس 1993.

1) الأرشيف الوطني : ملفّ 413، صندوق 35 وثيقة عدد 42213، السلسلة التاريخية.

2) تعدّ جهة سوسة 893 تلميذا وصفاقس 911 تلميذا والمنستير 427 تلميذا (انظر النزهة الخيرية 1293/1876 ص 71 ـ 72).



والمتأمّل في طبيعة هذه المؤسسات حسبما تضمّنته الوثيقة يجدها غير متجانسة من حيث المحلّ المتّخذ للتّدريس، إذ منها ما هو ملحق بالمسجد، ومنها الزّاوية، ومنها المحلاّت الخاصّة، وفيما يلي توزيع لـ 29 كتّابا من جملة 42 نصّت الوثيقة على طبيعتها :

المنطقة	عدد كتاتيبها	عدد الكتاتيب المنصوص على طبيعتها	طبيعة الكتاتيب المنصوص عليها
ـ قليبية	8	4	ـ محلّ عتيق ـ مقام السيّدة الخضراء المرّاكشية ـ مقام الشّيخ عمر بن إسحاق المعاوي ـ بيت بصحن جامع في دشرة حمّام الأغزاز
ـ الهوارية	2	2	ـ ضريح الشّيخ محمّد بوعيّاش ـ زاوية الشّيخ محمّد بوسرور
ـ منزل تميم	8	7	ـ زاوية سيدي أحمد بوسلامة ـ زاوية سيدي علي بودشيشة القيزاني ـ كتّاب السيد يوسف العربي بن علي حمام ـ كتّاب بجامع الأخوات ـ زاوية الشّيخ محمد الميلادي ـ زاوية الشّيخ سيدي عبد القادر الجيلاني كتّاب بجامع الأشراف
ـ تازركة	1	0	
ـ بني خيار	4	4	ـ كتّاب الشّيخ مسعود بوغيرة ـ كتّاب الشّيخ علي عزّوز ـ كتّاب الشّيخ محمّد الزياني ـ كتّاب السّيدة عائشة

المنطقة	عدد كتاتيبها	عدد الكتاتيب المنصوص على طبيعتها	طبيعة الكتاتيب المنصوص عليها
- نابل	3	3	- كتّاب بعلوي زاوية سيدي عبد القادر الجيلاني - كتّاب بعلوي مسجد النورية - كتّاب بمسجد سيدي ضريسة
- الصّمعة	2	2	- كتّاب بزاوية سيدي علي الصمعي - كتّاب الجامع الجوفي
- زاوية الفهري	1	0	
- دار شعبان	1	1	- كتّاب زاوية سيدي أحمد الفهري
- الحمامات	4	0	
- بني خلاد	2	2	- بيت بجامع الخطبة - زاوية الشيخ سيدي ابن عيسى
- قرنبالية	1	1	جامع المكان
المجموع	42	29	

ويتوزع الـ 29 كتّابا حسب المحلاّت المستعملة للتّدريس كما يلي:

طبيعة المحلّ المتّخذ	العدد
- زوايا	14
- كتّاب ملحق بزاوية	1
- كتاتيب ملحقة بمساجد أو جوامع	8
- محلاّت خاصّة	5
- محلّ عتيق	1
المجموع	29

ويعزى ارتفاع عدد الزوايا المتّخذة كتاتيب في جهة الوطن القبلي لوفرة الأولياء الصالحين بها أمثال سيدي معاوية الشّارف(5) وسيدي داود(6) وسيدي أحمد الفهري الأنصاري(7) وسيدي محمّد الجديدي(8) وسيدي عبد الرّحمان المكّي(9)... وقد كان لحضور هؤلاء تأثير كبير على سكّان الجهة الذين سرعان ما اعتقدوا فيهم وأقاموا لهم زوايا بحكم اعتبارهم أشرافا وذوي كرامات. من هذا المنطلق عرفت زوايا المعاوين صدى كبيرا في هذه الجهة أدّى إلى انتشارها فتفرّعها إلى فروع

---

3) الأرشيف الوطني : ملف عدد 413، صندوق عدد 35، ورقة عدد 42213، السلسلة التاريخية.

4) المصدر ذاته.

5) هو معاوية بن عتيق بن أحمد بن قليص بن عبد اللطيف بن منصور بن عزّالدّين بن زين العابدين بن حسين بن علي بن أبي طالب مؤسس المعاوين بجهة الوطن القبلي خلال القرن الخامس هجري.

6) أصله من المغرب جاء إلى تونس حوالي 660هـ/1261م.

7) يرجع أصل الفهري إلى الجزيرة العربية. استقرّ أجدادهم بالمغرب لكن خلال القرن الثالث هجري غادر سيدي أحمد الفهري الساقية الحمراء وجاء إلى تونس واستقرّ قرب مدينة نابل.

8) أسس محمد الجديدي زاوية بجهة الوطن القبلي زمن الحفصيين.

9) ولئن وقع إرجاع نسبته إلى مكّة فإنّ تاريخ حلوله بجهة الوطن القبلي بقي مجهولا.

أهمّها خمسة ترجع كلّها إلى ذريّة سيدي معاوية الشّارف مثلما ينصّ عليه الحدول التّالي :

الفروع	نسبة كلّ فرع	صفة المنسوب إليه
ـ الصّقالبة	سيدي محمّد بن داود	الذرية الخامسة لسيدي معاوية الشّارف
ـ تازغران	معاوية الصغيّر	الذرية الخامسة لسيدي معاوية الشّارف
ـ وادي الدخّان	معاوية المجدوب	الذرية الخامسة لسيدي معاوية الشّارف
ـ منزل حرّ	عبداللّه داود	الذرية الخامسة لسيدي معاوية الشّارف
ـ سيدي حميدة	سيدي حميدة	الذرية السّادسة لسيدي معاوية الشّارف

وإذا كان الأمر كذلك بالنّسبة إلى المعاوين، فإنّ ذريّة سيدي داود تفرّعوا إلى ثلاثة فروع شملت كلاّ من جهة بوكريم والمقايز والشّارة(11). أمّا أولاد الفهري المنسوبون إلى سيدي أحمد الأنصاري فقد استقرّوا بقريتي دار شعبان والفهري(12). وفضلا عن ذلك، احتضنت جهة الوطن القبلي زوايا أخرى يمكن إدراجها موزّعة حسب الموقع كما يلي :

اسم الزاوية	مكانها
زاوية الجديدي	قرب الحمامات
زاوية سيدي عبد الرحمان	قرب جبل قربص
زاوية سيدي أحمد بللونة	الفهري
زاوية سيدي محمد الحلفاوي	مدينة نابل
زاوية سيدي محمد المجدوب	قرب مدينة نابل
زاوية سيدي أحمد بن حمزة	قليبية
زاوية سيدي محمد صاحب الجبل	قليبية

وبالتّوازي مع نفوذها الدّيني ودورها التّعليمي، قامت بوظيفة اقتصاديّة تمثّلت في تحبيس عدّة أملاك لفائدتها مؤلّفة من مزارع كبيرة وغراسات من الزّيتون(14).

وفي هذا الإطار تفيدنا وثيقة من الأرشيف الوطني يرجع تاريخها إلى سنة 1290هـ/1860م بتقييد لمواضع زيتون من أوقاف زوايا المعاوين بغابة قربة وتازركة ومنزل تميم وقد بلغ عدد الأصول المسجّلة فيها 1269 أصلا(15). كما تمتّع أولاد الزوايا بإعفاء من الأداءات الجبائية والخدمة العسكرية من ذلك أنّ علي باي الذي تولّى الحكم خلال القرن الثّامن عشر للميلاد أصدر أمرا بإعفاء أولاد المعاوين من ضريبتي القانون والعشر(16) وقد أكّد محمّد الصّادق هذا الأمر سنة 1277هـ/1860م عندما طرح أشراف المعاوين البالغ عددهم 491 فردا من قائمة المطالبين بأداء الإعانة(17).

أمّا اتخّاذ محلاّت ملحقة بالمساجد للكتاتيب فهو إجراء وقع الإلتزام به منذ قرون وذلك قصد إبعاد الصّبيان عن المساجد احتراما لبيوت الله ومحافظة على نظافتها. وبمرور الزّمن عمّ هذا الإجراء مختلف البلدان الإسلامية ولم تشذّ الإيالة التونسية وبالتالي جهة الوطن القبلي عن ذلك. وقد عمد بعض الخواصّ إلى إحداث كتاتيب بعيدة عن المؤسسات الدّينية ونسبوها إلى أنفسهم فصارت تعرف باسم مالكها أو مؤدبها.

4 ـ إطار التدريس :

يعرف هذا الإطار بما يسمّى بـ «المؤدبين» وكان يكفي أن يكون المرء ثقة وخيّرا وحافظا للقرآن حتى يطمئنّ إليه أهل الحيّ والقرية فيرسلوا إليه أبناءهم للدّراسة في الكتّاب مقابل أجور أسبوعيّة أو شهريّة. وقد كان المؤدّبون يتقاضون علاوة عن ذلك هدايا عينيّة كالغلال والدواجن والخرفان تخضع إلى مستوى الأولياء المادّي وذلك في المناسبات الدّينية أو حالما يصل الأبناء إلى سور معيّنة. وقد خصّت وثائق من الأرشيف الوطني(18) بعض مؤدّبي جهة الوطن القبلي

---

10) WEYLAND Joseph : Le Cap Bon, essai historique et économique, Tunis, 1926, pp. 22-23.

11) المرجع نفسه، ص. 26.

12) المرجع نفسه، ص. 27.

13) المرجع نفسه، ص. 29 ـ 30 ـ 31.

14) المرجع نفسه، ص. 23 ـ 26 ـ 27 ـ 28 ـ 29 ـ 30 ـ 31 ـ 32.

15) الأرشيف الوطني : ملف عدد 411، صندوق 34 وثيقة رقم 41940، السلسلة التاريخية.

16) WEYLAND Joseph : Le Cap Bon, essai historique et économique, p. 23.

17) أرشيف الوثائق الوطنية : الدفتر الجبائي رقم 825.

18) الأرشيف الوطني : ملف 413، صندوق 35، وثيقة عدد 42213، السلسلة التاريخية.

بالذكر وأوردتهم موزّعين على مختلف المناطق كما يلي:

المنطقة	اسم المؤدب	مؤسسة العمل
ـ قليبية	ـ الحاج الكيلاني الجنحاني ـ محمد الزواري ـ محمد الجنحاني ـ محمد محفوظ ـ محمّد بن حسن خوجة ـ محمد بن سليمان بن حسين ـ حسن ابن الحاج عبد الرحمان بن حسن	ـ المكتب العتيق ـ مقام السيدة الخضرا المراكشية ـ مقام الشيخ سيدي عمر بن إسحاق المعاوي ـ غير منصوص على اسم المؤسسة التي كان يعمل بها ـ غير منصوص على اسم مؤسسة عمله. ـ دشرة حمّام الاغزاز ـ دشرة حمّام الاغزاز
ـ الهواريّة	ـ حسن بن محمد الأسود ـ الشاوش محمد بن عمر الدّخلي	ـ كتاب بضريح الشيخ سيدي محمد بوعيّاش ـ كتاب بزاوية الشيخ سيدي محمد أبو السرور.
ـ منزل تميم	ـ محمد بن أحمد الدريدي ـ أحمد بن محمد الكبير ـ حسن المحمدي ـ الطيب الماجري	ـ زاوية سيدي أحمد بوسلامة ـ زاوية سيدي علي بودشيشة ـ جامع الأخوات ـ لم ينص على اسم المؤسسة التي كان يعمل بها.
ـ قربة	ـ علي بن محمد بن الأكحل ـ مصطفى خوجة ـ محمد بن علي القربي	ـ زاوية سيدي محمد بن عيسى ـ زاوية الشيخ الدعّاس ـ زاوية عبد الرحمان الكبير
ـ تازركة	ـ علي بن مسعود الدريدي	ـ لم ينص على اسم المؤسسة التي كان يعمل بها
ـ بني خيار	ـ الحاج عمر بن محمد ـ علي بن أحمد الحجام ـ محمد الكيلاني ـ محمد بن عبد اللطيف	ـ زاوية الشيخ سيدي مسعود بوغيرة ـ كتاب الشيخ علي عزوز ـ كتاب الشيخ محمد الزياني ـ كتاب السيدة عائشة
ـ نابل	ـ محمد بن محمد الخياطي ـ الحاج الدهماني بوصاع ـ عبد القادر بن علي جبر	ـ زاوية الشيخ سيدي عبد القادر الجيلاني ـ علوّ بمسجد النورية ـ كتاب بمسجد الشيخ ضريسة
الصمعة	ـ محمد بن صالح ـ عبد القادر بن أحمد بن قمرة	ـ زاوية سيدي علي الصمعي ـ كتاب الجامع الجوفي

II ـ طبيعة العلاقة التعليمية بين جهة الوطن القبلي والحاضرة قبيل الحماية :

يمكن فهم طبيعة هذه العلاقة من خلال العناصر التالية :

1 ـ التحاق بعض أبناء جهة الوطن القبلي بالحاضرة قصد مواصلة تعليمهم:

لم يكتف بعض أبناء جهة الوطن القبلي بالتعليم الذي كان يلقى في الكتاتيب. لقد استطاع هؤلاء رغم الصعوبات المختلفة التحوّل إلى الحاضرة لمواصلة تعليمهم بجامع الزيتونة. وفي هذا الإطار، تفيدنا قائمة أسماء الطلبة المواظبين على قراءة الدّروس بهذه المؤسسة في سنة 1292هـ/1875م(19) أن طلبة جهة الوطن القبلي قد وفدوا من مختلف مناطق هذه الجهة. وبناء على ذلك، حاولنا استغلال المعطيات المتوفّرة بهذه الوثيقة وضبطنا قائمة في طلبة كلّ منطقة من جهة الوطن القبلي على حدة، وفيما يلي تفصيل ذلك :

19) الأرشيف الوطني : ملف عدد 728 صندوق 63، خزانة رقم 6، السلسلة التاريخيّة.

قائمة طلبة منطقة نابل

1 ـ محمد بن عمار
2 ـ الطيب بن الشيخ المرزوقي
3 ـ حميدة بن عبد القادر بحرون
4 ـ محمد الصادق بن أحمد الكيلاني عرف الخضار
5 ـ محمد بن محمد عبد الرحمان الخياري
6 ـ محمد بن صالح المعموري
7 ـ محمد الطيب بن محمد عامر
8 ـ عبد القادر بن محمد عامر
9 ـ محمد بن علي المغيري
10 ـ عمر بن عمار الدايلي
11 ـ الطاهر بن محمد المرزوقي
12 ـ الطيب بن الحلفاوي الجازي
13 ـ أحمد بن علي معتوق
14 ـ عمر بن عمار
15 ـ محمد بن عثمان سليمان
16 ـ علي محمد بن انجزاد

قائمة طلبة منطقة قليبية

1 ـ عمر بن الحاج حميدة بوعفيف
2 ـ خليل بن محمد كردوس
3 ـ عبد الرحمان بن الحاج محمد القليبي
4 ـ محمد بن سعد القريطلي
5 ـ محمد عبد القادر الزكراوي

قائمة طلبة منطقة الحمامات

1 ـ علي بن عمر حوالة
2 ـ علي بن علية الزياني
3 ـ محمد بن محمد بوسلامة
4 ـ محمد بن محمد بوستة
5 ـ محمد عبد الله بن محمد الشريف
6 ـ عبد القادر بن عبدالله الشريف
7 ـ عبد السلام بن محمد العاصمي
8 ـ محمد بن صالح بوسلامة
9 ـ عبد القادر بن محمد بوستة
10 ـ محمد بن محمد يوسف التركي
11 ـ محمد بن محمد العاصمي
12 ـ قاسم بن محمد الزياني
13 ـ علي بن محمد بن علي بوسلامة
14 ـ صالح بن محمد بوسلامة
15 ـ محمد بن الشيخ محمد بوسلامة
16 ـ محمد بن عمر بوسلامة
17 ـ أحمد بن محمد الصيعي

قائمة طلبة منطقة سليمان

1 ـ التوهامي بن محمد بن الحاج
2 ـ حسن بن الحاج مصطفى
3 ـ الطاهر بن الحاج
4 ـ حسين بن الحاج مصطفى

قائمة طلبة منطقة منزل تميم

1 ـ محمد بن الحاج محمود بوعزيزة
2 ـ أحمد بن عثمان بن الحاج قاسم
3 ـ صالح بن محمد بن حمودة المغيربي
4 ـ المولدي بن محمد بن علي عاشور
5 ـ الصادق بن الحاج حسين مبارك
6 ـ محمد بن الحاج محمد السنوسي التميمي
7 ـ أحمد بن الحاج محمد السويسي
8 ـ محمد بن حسن سلامة
9 ـ الطاهر بن محمد السويسي

قائمة طلبة منطقة منزل بوزلفة

1 ـ محمد بن المولدي بن حميدة
2 ـ حسن بن الكيلاني الجمالي
3 ـ محمد بن الحاج أحمد
4 ـ محمد بن أحمد المؤدب
5 ـ علي بن محمد الجزيري
6 ـ محمد بن الحاج أحمد بن حميدة
7 ـ محمد بن الكيلاني الجمالي

قائمة طلبة منطقة قربة

1 ـ محمد بن أحمد القربي

قائمة طلبة منطقة دار شعبان

1 ـ محمد بن الحاج محمد بن عبداله
2 ـ الطاهر بن عمار بن الحاج حميدة
3 ـ أحمد المؤدب
4 ـ محمد بن علي بومعيزة
5 ـ محمد بن محمد نصير
6 ـ محمد بن أحمد بن الحاج حميدة

قائمة طلبة منطقة بني خلاد

1 ـ بوبكر بن دغرود
2 ـ عمر بن علي بن الحاج عمار الطرابلسي
3 ـ عثمان بن الشيخ سعيد

قائمة طلبة منطقة الصّمعة

1 ـ محمد بن الحاج محمد الخياطي
2 ـ أحمد بن محمد برينية

قائمة طلبة منطقة المعمورة

1 ـ محمد بن علي بن عيسى
2 ـ سعيد بن عثمان العياري

قائمة طلبة منطقة حمّام الأغزاز

1 ـ قاسم بن الحاج صالح بن حمودة

قائمة طلبة منطقة بني خيار

1 ـ محمد بن محمد بشير
2 ـ علي بن محمد الجنان
3 ـ محمد بن محمد بوزير
4 ـ عمر بن محمد بن خيرية
5 ـ محمد بن أحمد بودكيم
6 ـ محمد بن كبوس
7 ـ الصادق بن عمار جمال الدّين
8 ـ محمد الشيخ
9 ـ محمد علي بسيس
10 ـ محمد الجنان
11 ـ أحمد بن عمر بوعجينة
12 ـ الطيب بن الحاج صالح بن حميدة
13 ـ عمر بن أحمد الخياري
14 ـ محمد بن عمار الأشطب
15 ـ حمدة بن حميدة
16 ـ محمد الحجام
17 ـ محمد بن الحاج صالح بن عائشة
18 ـ أحمد بن بلقاسم زنطير
19 ـ الطاهر بن الشيخ الخياري
20 ـ علي بن محمد بن الحاج الخياري
21 ـ محمد السعير
22 ـ محمد بن الصيد الخياري
23 ـ عمر بن أحمد السويسي
24 ـ محمد حمدون
25 ـ محمد بن عمار بن حسن
26 ـ علي بن محمد العكرمي
27 ـ عثمان بن علي بن سعيد
28 ـ عمر بن عمر كبوسي
29 ـ صالح بن محمد المهيري
30 ـ أحمد بن محمد الأحمر
31 ـ علي بن عمار بن حسن
32 ـ محمد بن الكيلاني بن عبداله
33 ـ عمار بن محمد ونيس
34 ـ محمد بن أحمد بن آمنة
35 ـ سالم بن محمد بوعجينة
36 ـ محمد بن حجة
37 ـ أحمد بن محمد زمنطر
38 ـ علي بن محمد هويسة
39 ـ أحمد بن محمد سويسي
40 ـ محمد بن صالح كبوس

41 ـ عمر بن محمد المعموري
42 ـ عمر بن الطاهر بوعبيدة
43 ـ عثمان بن محمد المجاهد
44 ـ محمد بن عمر سويسة

ويمكن تجسيم مختلف هذه المعطيات في جدول عددي كالآتي :

المنطقة	عدد طلبتها	عدد طلبتها
1 ـ بني خيار	44	38,26
2 ـ الحمامات	17	14,78
3 ـ نابل	16	13,91
4 ـ منزل تميم	9	7,83
5 ـ منزل بوزلفة	7	6,08
6 ـ دار شعبان	6	5,22
7 ـ قليبية	5	4,35
8 ـ سليمان	4	3,48
9 ـ بني خلاد	3	2,61
10 ـ الصمعة	2	1,74
11 ـ قربة	1	0,87
12 ـ حمام الأغزاز	1	0,87
المجموع	115	100

والمتأمّل في مختلف هذه المعطيات يمكنه استخلاص عدّة استنتاجات أهمّها اثنان : يمكن الإستنتاج الأوّل في تصدّر منطقة بني خيار طليعة مناطق جهة الوطن القبلي من حيث التحاق الأبناء بالحاضرة قصد مواصلة تعليمهم بجامع الزيتونة فنسبة طلبتها بالمقارنة مع نسبة طلبة مناطق هذه الجهة تبدو مرتفعة إذ تمثل بمفردها قرابة 40٪ من نسبة الجهة العامّة (38,26٪)

وتليها في ذلك منطقة الحمامات بـ 14,78٪ فمنطقة نابل بـ 13,91٪ فمنزل تميم بـ 7,83٪ فمنزل بوزلفة بـ 6,08٪ أمّا الإستنتاج الثاني فيتمثل في تكرار ألقاب عدّة عائلات ممّا يدلّ على اهتمامها بالعلم. ومن بين هذه العائلات يمكن أن نخصّ بالذكر عائلتي (المرزوقي وعامر) بالنسبة إلى منطقة نابل وعائلة (بوسلامة) بالنسبة إلى منطقة الحمامات وعائلتي (بوعجينة والسويسي) بالنسبة إلى منطقة بني خيار وعائلة (ابن حميدة) بالنسبة إلى مندلتة دنزل بوزلفة.

2 ـ تولي البعض من شيوخ جهة الوطن القبلي مناصب بالحاضرة :

أنجبت جهة الوطن القبلي عدّة شيوخ استطاعوا البروز على الصعيدين المحلي(20) والوطني وقد

20) يمكن أن نذكر من الشيوخ الذين كان لهم صدى على مستوى جهة الوطن القبلي كلاً من الشيخ سليمان أصيل زاوية الصقالبة والمتوفي سنة 1822م ومصطفى ماضور وهو من أعيان سليمان توفي سنة 1264هـ/1848.

التواضع لا يزيد العبد إلا رفعة فتواضعوا يرفعكم الله
حديث شريف

مكّن ذلك البعض منهم من تقلّد مناصب عليا بالحاضرة كالتدريس بجامع الزيتونة أو تولّي خطة القضاء أو الإفتاء. وقد خصّت بعض المصادر التاريخية(21) أشهر هؤلاء بالذكر ويمكننا أن نورد ما توفر لنا من نماذج في الجدول التالي :

الشيخ	موطنة	عصره (ذكر تاريخ الوفاة)	طبيعة الخطة التي تولاّها بالحاضرة
ـ إسماعيل التميمي	ـ منزل تميم	1248هـ/1832	ـ التدريس بجامع الزيتونة ـ القضاء في 18 ماي 1806 ـ الفتوى في 31 مارس 1816 ـ القضاء من جديد في جوان 1816 ـ رئيس الفتوى خلال فيفري مارس 1828 وذلك على إثر وفاة الشيخ قاسم المحجوب(22).
ـ محمد التميمي	ـ منزل تميم	1263هـ/1846	ـ التدريس بجامع الزيتونة ـ التصدر للإشهاد(23)
ـ محمد ماضور	ـ سليمان	1246هـ/ فيما بين ديسمبر 1811 وجانفي 1812	ـ درّس بالحاضرة(24)
ـ محمّد شرف الدين	ـ نابل	1241هـ/1825	ـ قدّمه حمّودة باشا للكتابة في قلم الإنشاء(25)

وقد استطاع شيخنا اسماعيل التّميمي وبتكليف من حمّودة باشا أن يردّ على الحركة الوهّابيّة التي دعت إلى الوقوف عند الثابت والإعراض عن الإضافات فجاء رأي شيخنا مراعيا لواقع العصر داعيا إلى الأصول مع تطعيمها بما طرأ عليها من تعاليل وشروح وإضافات فقهيّة.

3 ـ مساهمة جهة الوطن القبلي في تمويل بعض المؤسسات التّعليمية بالحاضرة :

لعبت الأوقاف دورا كبيرا خلال القرن التاسع عشر للميلاد في تثبيت أركان المؤسّسات التّعليمية بالإيالة التونسية حيث دعّمت نظامها ومكّنتها من القيام برسالتها. وقد ساهمت جهة الوطن القبلي في تمويل بعض المؤسسات التّعليمية بالحاضرة من ذلك أن محمد الصّادق باي أحال بمقتضى الأمر العليّ المؤرّخ في 2 صفر 1292/ 11 مارس 1875 أملاكا محبّسة لفائدة المعهد الصادقي بلغت مائتين وواحدا وثلاثين فصلا توجد بمناطق مختلفة من الإيالة منها سبعة فصول بجهة الوطن القبلي موزّعة كما يلي :

المنطقة	الفصول
جهة الدخلة	ـ هنشير حاروني ـ هنشير الرّعينيني ـ هنشير زريقة ـ هنشير مغيرة ـ هنشير الحدفين ـ هنشير الذهب
قرنبالية	ـ زيتون قرنبالية وما تبعه
مجموع الفصول	7 فصول(27)

وعلاوة على ذلك كانت لجهة الوطن القبلي علاقات تعليمية بمختلف الجهات الأخرى من الإيالة وقد تمثّل ذلك في تحوّل بعض أبناء هذه الجهات إلى زوايا المعاوين بغية التحصيل على العلم.

والحاصل لدينا هو أنّ أبناء جهة الوطن القبلي حرصوا قبيل انتصاب الحماية على تلقي تعليم ديني شأنهم في ذلك شأن أبناء المناطق الأخرى من الإيالة. وقد كانت نسبتهم في هذا المجال بالمقارنة مع المناطق الأخرى مرتفعة. وقد استطاع البعض منهم الإلتحاق بالحاضرة قصد مواصلة تعليمهم بجامع الزيتونة ومن المؤكد أيضا بالمعهد الصّادقيّ.

العروسي الميزوري

---

21) ابن أبي الضياف (أحمد) : الإتحاف، ج 7و8.

22) ابن أبي الضياف (احمد) : الإتحاف ج 8، ص، 12 ـ 13.

23) ابن أبي الضياف (أحمد) : الإتحاف، ج8،ص 65.

24) ابن أبي الضياف (أحمد) : الإتحاف، ج7، ص 59.

25) ابن أبي الضياف (أحمد) : الإتحاف، ج7، ص 140.

26) الحمامي (عبد الرزاق) : من قضايا الفكر الدّيني بتونس موافقات ، ص، 124 ـ 135.

حركات الإصلاح..
وإشكالية المعاصرة

الجزء الثاني

الدكتور: نور الدين الصغير

رأينا في الجزء السابق كيف مثّلت حركة الإصلاح استجابة حتمية لأوضاع تبلورت في كيان الأمة العربية الإسلامية وكيف جاءت استجابة المصلحين كتعبير عن النقلة النوعية التي أصبح عليها المجتمع العربي. وسنواصل في بقية بحثنا الوقوف على مميزات التوجهات التنويرية وأدوار حركات التحرّر الوطني ورهاناتها العملية التاريخية المعقّدة التي حكمتها صيرورة كيّفتها الأوضاع العالمية المميزة لفترات البناء الحداثي العربي. وبالرغم من نسبية النجاح فإن سلامة المسار قديما تفسح المجال لآمال أوسع وتفاؤل أرحب تجعلنا نستقبل القرن القادم بكلّ ثقة وطموح.

فكانت متنوّعة في أشكالها ومضمونها ومتطورة في حيزها الزماني والمكاني، وكانت أيضا نقدا للذات وهي الأنا العربية الإسلامية واقتداء بالآخر وهو المجتمع الغربي،

فتلاحمت أشكال النضال لتحرر الإنسان العربي المسلم وترسم له التطور والسير على درب الكرامة والتخلص من الهيمنة والعبودية.

ومن مظاهر التحديث في هذا الزمن الثاني ما حدث في مصر حيث كانت الإدارة الفرنسية قد تركت آثارها في ذهن محمد علي، ووسط البلبلة التي أحدثها رحيل الفرنسيين، سعى إلى جعل مصر دولة حديثة، ولتحقيق ذلك، أزال العقبة الرئيسية أمام سلطته وأمام الإصلاح بإبادة المماليك واستملاك أراضيهم، وقد أنشأ جيشا وبحرية حديثين، تدربا على أيدي الضباط الفرنسيين، كما أقام نظاما مركزيا للإدارة والضرائب، ونشر التعليم وعمم المساواة الدينية واهتم بقطاع الزراعة وخدمة الأراضي، والأهم من ذلك أنه كان ذا نظرة خاصة إلى

أوروبا الحديثة، كمجتمع نشيط يستثمر موارده ويدير شؤونه استنادا إلى العقل - فهو مجتمع يحسّن ما حسنه العقل ويقبّح ما قبّحه العقل - كما يتخذ له من القوة الوطنية معيارا للقانون والسياسة.

في هذا الزمن الإصلاحي الثاني أثيرت عدة تساؤلات تهتم بالمسائل العامة للتفكير الاجتماعي والسياسي وقد ترجمت عنها الافتراضات التالية: أي المجتمعات يكون أفضل؟

وما هي القاعدة التي يجب أن تكيف عملية الإصلاح والتحديث؟ ومن أين يمكن استنباط هذه القاعدة؟ وهل أن مبادىء الشريعة الإسلامية قادرة على توفير ذلك؟ أم أنه من الضروري الالتجاء إلى تعاليم أوروبا الحديثة وسلوكها؟ وهل يمكن التوفيق بين تعاليم الإسلام والحضارة الغربية أم أن التنافس هو الغالب؟ وهل أن التعاليم الإسلامية تجيز الإصلاح أم أنها تقف ضدّه؟ كل هذه التساؤلات وغيرها تفاعلت فيما بينها لتفرز منظومة ذات معنى أساسي للبنية الفكرية العربية الإسلامية في مواجهة التحديات الخارجية.

في هذا الإطار تندرج منظومة خير الدين الإصلاحية ويستساغ مشروعه التحديثي الذي رسم أطره ابن خلدون من خلال تأملاته وفلسفته الإبداعية الحضارية ذات البعدين التاريخي والاجتماعي. إن مشروع خير الدين الذي نمته فكرة التغيير التي حملتها نسمات عصر التنوير من أوروبا، بشّر بتحديث المجتمع العربي الإسلامي من خلال صياغة كتاب «أقوم المسالك» الذي كان يهدف من وراء تأليفه إلى بيان الوسائل الموصلة إلى تحسين حالة الأمة الإسلامية التي أصيبت بالتفكك والانقسام نتيجة الأغراض وأهواء الحكام الذين لم يشأ لهم أن يتفهموا عواقب التفكك والانقسام على الأمة الإسلامية.

لقد تساءل خير الدين عن أسباب تخلف المسلمين وعن كيفية استرداد مجدهم وقوتهم؟ فكان في نظرته أبعد غورا من غيره من المصلحين

وأصدق توجها وأنضج حكمة، ربما لأن تجربته السياسية والأوضاع التي تقلّب فيها ومرارات التجربة التي تجرّعها لمدة طويلة أكسبته حصافة الرأي وعمق النظر، لقد احتار كثيرا أمام المجتمع الذي يروم صياغته، وتساءل طويلا عن القاعدة التي يجب أن تهيمن على عملية الإصلاح، فهل من مبادىء الشريعة الإسلامية ومن موروث المسلمين وتراثهم تستنبط القاعدة الإصلاحية؟ أم بالالتجاء إلى تعاليم أوروبا الحديثة وسلوكها؟ وهل من أرضية مشتركة تمكّن من التوافق وتنفي التنافس؟ لقد كان كتاب «أقوم المسالك» بمثابة الدستور الذي رسم للمسلمين سبل استعادة المجد والانخراط في الحداثة، لقد نبّه إلى ضرورة الاقتباس من الغرب المتحضر لا المستعمر، كما بشّر بإحياء القيم الإسلامية الخالدة كالشورى والحرية والعدل، ونبّه أيضا إلى استبداد الحكّام وتواطؤ النخبة من علماء الدين معهم، لكنه أكد طويلا على أنظمة الحكم المحلية خاصة والخلافة العثمانية عامة، باعتبار أن نظام الحكم هو المفتاح الذي يمسك بحل قضية الاقتباس من الغرب في نطاق الحفاظ على الأصالة العربية الإسلامية.

الزمن الإصلاحي الثالث:

إن طرح إشكالية الحداثة الذي تقدمت به الأزمنة الإصلاحية السابقة أفرز منظومة إيديولوجية متعددة الاتجاهات، وكوّن أرضية شهدت صراعا حادّاً بين مختلف التيارات وقد تقاسمت الأدوار، فيه مجموعات المحافظين والليبيراليين العصريين، هذان التياران شكلا قاعدة النضال الأوّليّ في البناء الحداثي، حتى أن أعلام الإصلاح في تلك الفترة كانوا في أغلب الأحيان ملتزمين بمبادىء التيارين، وجادين في التوفيق بين الأصالة الإسلامية وحسنات الحضارة الغربية، باعتبار أن تعاليم الإسلام تستوجب الإصلاح الحديث ومواكبة التطور، غير أنه طيلة القرن التاسع عشر لم يكن من السهل التفريق بين مختلف إيديولوجيات حركات الإصلاح، حيث كان التقارب والتشابه يجمع المحافظين والليبيراليين، من ذلك نذكر رفاعة رافع الطهطاوي (1801 - 1873) ذلك المجدّد الذي جمع بين التيارين تحت شعار الليبيرالية الإسلامية. وكانت الحداثة التي جدّ في إبرازها من خلال أدبياته تجمع

بين التراث والهوية، والتفتح على متطلبات العصر وتقنياته الحضارية، لقد دعا إلى حداثة تواكب كل جديد متجدد، وتقتضي إدخال بعض التعديلات على الثوابت الاجتماعية والسلوكية، كما تفرض تحوّلا في القيم والرؤى والأفكار، من ذلك دعوته إلى تعليم المرأة على قدم المساواة مع البنين، وتوفير فرص الشغل لها لتتعاطى من الأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر طاقتها وقوتها(13). وخير ما نبه إليه الطهطاوي هو واجب العلماء في تفسير الشريعة في ضوء الحاجات الحديثة، وأن عليهم أن يتعرفوا إلى العالم الحديث، ويعتنوا بدراسة العلوم التي ولّدها العقل البشري. هنا تتلاقى مبادىء الطهطاوي بمفاهيم خير الدين لتتأكد حقيقة الحداثة عندهما، فهما أول من جلب هذه البذور الغربية وألقياها في التربة الإسلامية بعدما ربطا مفاهيمهما بالأصول الإسلامية. وهكذا يبدو جليا أن استقصاء الكوامن وتقدير قيم السلوك الفردي والجماعي كانت دوافع الحكام والمفكرين على السواء، هي طلب القوة للمجتمع الإسلامي وابتغاء الوسيلة إلى أسباب النهضة التي تخلص المجتمع من ضعفه وجهله وفقره - وكانت المبادىء الإسلامية في هذا الطور هي الميزان الذي يوزن به ما يراد استحداثه فيقبل أو يرفض(14).

لقد تميّز هذا الزمن الإصلاحي الثالث ببروز إشكالية الاستعمار الحديث، تلك الإشكالية التاريخية المركبة التي تعبّر عن نمط من العلاقة اللأمتكافئة القائمة على تجدّد السيطرة على العالم الضعيف المتدهور، والمقصود بذلك طبعا - العالم الإسلامي - وبالتالي كان لزاما على هذه الشعوب الانخراط في مشروع تعبوي موجه ضد كل أشكال الهيمنة والنفوذ (حملة نابليون على مصر - احتلال فرنسا للجزائر 1830 - احتلال تونس 1881 - احتلال مصر 1882...) ولهذا فإن المضمون الذي قد تتطلبه معالجة المشروع التعبوي هو مضمون فكري وثقافي قبل كل شيء، ذلك أن التعبئة يمكن أن تدخل في الحيز الإيديولوجي الذي يمكن أن يكون عامل تحريك عقائدي وإيماني، كما يمكن أن يكون خطاب تبرير واستنهاض ودعوة إلى حالة رفض أو ثورة، أو خطابا أشمل لصياغة نظرية عامة للحياة في كل جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والروحية(15).

لقد تميز الخطاب العربي الإسلامي في هذه الفترة بجدلية فنية كشفت عن بعض أسرار الحداثة في مستوى سمات البنية العقلية ذات الوظائف التاريخية المتعددة، وقد عبر رموز هذه المرحلة أمثال جمال الدين الأفغاني (1837 - 1897) ومحمد عبده (1849 - 1905) عن مفاهيم مستوعبة من إصلاحية خير الدين والطهطاوي، فكانت الحداثة بالنسبة لمشروعهم امتدادا للنهضة، وتواصلا لليقظة الفكرية العربية الإسلامية، كما كانت أوسع وأشمل خاصة في تصديها لخطة التغريب التي بدأها المستعمر في جهات عديدة من الوطن العربي الإسلامي.

لقد اختار جمال الدين الأفغاني، لإيصال صوت الملحمة الحداثية، وسائل الثورة السياسية كأسرع الطرق إلى تحرير الفكر الإسلامي وتشكيل بنيته الجديدة. أما محمد عبده فقد كان في توجهه تربويا صرفا حيث نادى بإصلاح التعليم، فوضع له عدة تصورات وقواعد للنهوض به باعتبار أن التعليم هو أساس كل تطوّر وعماد كل تقدم ترومه الأمة كلّما رنت إلى العزّة والكرامة.

في نفس هذا السياق عرف الاتجاه المسيحي في المشرق ضربا من الحداثة في شكل متميز، ذلك أن رواد الإصلاح المسيحيين كان همّهم الالتقاء بجنّة الخلد التي بشّر بها الغرب، فانصرفوا يبحثون عنها دون تخوّف ولا رهبة، لقد انصبّت جهودهم على الفكرة القائلة بأن الشرق الأدنى لا ينهض إلا بالاطلاع على فكر أوروبا الحديثة واكتشافاتها دون النزوع إلى التقليد الأعمى الذي لا يميّز بين الصالح والطالح، فهم يرون أن قبول الشيء لمجرّد كونه

---

13) رفاعة الطهطاوي:
راجع الأعمال الكاملة - خاصة تخليص الإبريز أو الديوان النفيس بإيوان باريس دراسة وتحقيق محمد عمارة - الطبعة الأولى - بيروت 1973/ج II : - ص : 292.

14) الدكتور محمد محمد حسين : محاضرة عن الإسلام والحضارة الغربية - الطبعة الثانية - بيروت 1973 - ص : 83.

15) الدكتور وجيه كو ثراني : النهضة العربية والإسلامية - المستقبل العربي عدد 2 - سنة 1989.

أجنبيا لا يقلّ حماقة عن درئه ورفضه لكونه أيضا أجنبيا، ذلك أن الرفض والقبول عندهم يعتمد أساسا على القيمة والمنفعة، من بين هؤلاء الرواد نذكر :

- ناصيف اليازجي : (1800 - 1871).

- فارس الشدياق : (1804 - 1887).

- بطرس البستاني : (1819 - 1883).

فبالنسبة لهؤلاء الأعلام انتفى عامل النزعة التوفيقية بين التراث الإسلامي المقيّد بنصوصه الشرعية المحكمة وبين كل دخيل أجنبي من شأنه أن يثير الفتنة، وبهذا التوجه نجدهم قد آمنوا بأنهم غرباء عن الحداثة شكلا، أما القلب والمضمون فهو متوفر ومتيسرّ، لذا تراهم يشيدون أزمنتهم الحداثية على تنمية الشعور الوطني بعيدا عن إثارة الحساسية الدينية، ويركزون اهتمامهم على النهوض باللغة العربية كوسيلة لفهم العلوم الحديثة، وأداة تحكم نموذج بنية عقلية دقيقة للتفكير والعمل : إنهم يهدفون إلى تغيير عقول الناطقين بالضاد وجعلهم مواطنين في عالم العلم والاختراع الحديث، وذلك يجعل اللغة العربية أداة صالحة للتعبير عن المفاهيم الحديثة، فكانت موسوعة البستاني خير معبر عن هذا الاتجاه(16).

زمن الإصلاحية الرابع :

هو الزمن الذي يغطي الفترة الممتدة بين العقد الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، هذا الزمن يمكن اعتباره زمن التوفيق بين الإصلاحية الإسلامية والليبيرالية الغربية، فما هي مواقف الليبيراليين والمحافظين من الحداثة؟ إن الجواب الذي حمله الليبيراليون يكتسي صبغة علمانية تجعله يتماثل كليا مع التجربة الليبيرالية في الغرب، حيث إن أصحاب هذا الاتجاه دعوا الى قطيعة شبه كاملة مع الماضي الإسلامي الذي اتّسم في أغلب فتراته بالعقم الحضاري نتيجة حالة الاستبداد السلطاني التي يعيشها المجتمع الإسلامي، وحالات قمع الحريات وما شابه ذلك من انحطاط وترهل في المبادرة والعمل والعقلية، ومن الرواد الذين بهرتهم مؤلفات عصر الانوار وجعلتهم يؤكدون على الحلّ الليبيرالي - الديمقراطي ويلحون على التحديث المتماثل مع التجربة الغربية حرفيا، نذكر: فارس نمر ويعقوب صروف وفرح أنطون وشبلي الشميل ولطفي السيد، بل نجد البعض منهم قد دعا إلى الاحتلال الأجنبي كوسيلة للتخلص من الاستبداد والظلم، وكطريق لإرساء دعائم النظام الديمقراطي. هذه النزعة لازمت الكثيرين من أعلام الإصلاح رغم خيبة الأمل التي أوقعتها السياسات الغربية بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، وبقي في نظرهم الغرب يمثل أهم مرجعية للدخول في زمن الحداثة، تلك الحداثة التي تساوي بين المقدّس والزمني وتسوّي بين الروحي والمعيش أما المدّ الثاني من التفكير الإسلامي الذي ميّز هذا الزمن الإصلاحي الرابع فهو ما قدّمه بعض المفكرين المسلمين الذين اختلفوا في تشخيص داء الأمة العربية وبالتالي تمايزوا فيما اقترحوه من دواء وحلول وقد تأرجحت وصفاتهم بين مرجعيتين تاريخيتين حضاريتين:

مرجعية التجربة الغربية وما أفرزته من مظاهر استعمار حديث أو مرجعية التجربة التاريخية الإسلامية بما في ثناياها من مدّ ونكوص ومن نجاح وفشل، فلو عدنا إلى الأفغاني لوجدناه من خلال نصوصه ومقالاته ورسائله، متشددا تجاه شاه إيران ومناديا بإصلاح السلطان العثماني بل ومناصرا في دعوته للجامعة الإسلامية، وإلى جانب هذا الموقف الشوري لإقناع الحكام نجد أصواتا أخرى ارتفعت منادية بإقامة الدولة الدستورية كمدخل أساسي لتخطي عصر الحداثة والقضاء على الاستبداد السلطاني فهاجم عبد الرحمان الكواكبي (1819 - 1902) ورشيد رضا (ت 1935) الاستبدادين الديني والسلطاني باعتبارهما يمثلان تواطؤا بين السلطة والفقهاء(17).

---

16) جلبرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة - ص : 171.

17) راجع : محمد رشيد رضا : منافع الاوروبيين ومضارهم/المنار حزيران - يونيو 1907 مختارات سياسية من مجلة المنار - تقديم ودراسة وجيه كوثراني - بيروت - دار الطليعة 1980 - ص : 23 - 24.

أما التعليم والتثقيف وبناء مؤسسات الخدمات الاجتماعية فقد رصدت لها المكانة المثلى سواء على أيدي محمد عبده أو خير الدين وكذلك جمال الدين القاسمي ومحسن الأمين في كل من لبنان وسوريا. إن مهمة التحديث شكلت أساس المشروع الإصلاحي وعملت على تعبئة الطاقات والامكانات الفكرية لضمان نجاح بناء المؤسسة الحديثة في الدولة، وقد تجسّد هذا التوجه في كل من مصر على أيدي سعد زغلول وبرامج حزب الوفد، وفي تونس على أيدي علي باش حانبة وعبد العزيز الثعالبي، غير أن الاستعمار كان أكبر معرقل لهذه المشاريع الإصلاحية.

زمن الإصلاحية الخامس :

وهو زمن الاشتراكية ـ القومية وبروز حركات التحرّر بعد الحرب العالمية الثانية وإعادة توزيع العالم بظهور الشقين الرأسمالي والشيوعي وتوخي طريق الحرب الباردة بين المعسكرين. هذا الوضع فرض على حركات التحرّر في الدول العربية الإسلامية سلوك منهج معيّن كانت فيه عملية التحديث شاقة. الخيار صعب بين الشقين والانفصال أصعب وبين هذا وذلك بقيت الشعوب العربية تنقلب بين الدّعم الشرقي والاحتواء الغربي ـ ولعلّ أبرز مثال على النهوض بالأمة العربية ومحاولة إيجاد قوّة حديثة التجربة المصرية في مختلف أبعادها ومظاهرها القطرية التي تتجسم في تأصيل الكيان المصري وجعله محور الأمة العربية الاسلامية أو القومية وهو شمولية البعد العربي الإسلامي أو العالمية وهو العالم الثالث في بعديه الافريقي والآسياوي، وأيضا في أبعادها الحضارية والإيديولوجية التي تستقي مصادرها من المنظومة المعرفية الوطنية المصرية، ومن الإيديولوجية القومية العربية ومن التجارب الاشتراكية في العالم. هذه التجربة رغم المأزق الذي تردّت فيه نجدها قد ساهمت في تنمية العطاء الفكري العربي وزادت الاستقلالات الوطنية مشروعية فارتسمت معالمها على مستوى الخطاب والممارسة غير أنها فشلت أمام تحديات الاحتواء الامبريالي في التعاون مع البلدان السائرة في طريق النمو، فتاهت الشعوب وسط قاعدة التنافس والمبادرة، وهكذا لم تصل حركة التحديث إلى أعماق المشكلة الاقتصادية والاجتماعية كما ظل التنظيم السياسي الشعبي لقوى الشعب العاملة(18) تنظيرا لا أكثر، كما أن طموحات الشعب العربي وآماله في تحقيق «الوحدة العربية» ضاعت بين التنظيمات السياسية القديمة وحركات الجماهير التي نمّتها مرحلتا الثورة السياسية والاجتماعية. أما ما يلفت الانتباه فهو تلك العزلة التي ضربت على العالم العربي الإسلامي في الوقت الذي كانت فيه قوى عالمية جديدة تتحرك من الشرق وباسلوب حضاري متطور، على غرار اليابان والصين اللتين تمثلان قوّة ضاربة وتحدّي مفزع للقوى الامبريالية الغربية حتى أن البعض من مفكرينا بقي يمنّي النفس آملا تحوّل الثقل الحضاري الغربي الى المشرق لتتقاسمه الدائرتان الآسيوية والإسلامية، الافريقية، هذا الرهان رفع لواءه مالك بن نبي وأنور عبد الملك. فلئن صح هذا الحكم على الحضارة اليابانية ـ فهل يصحّ على الحضارة العربية الإسلامية؟ وهل ستكون اليقظة العربية الإسلامية رائدة في هذا المجال؟

الخاتمة :

دخل العالم العربي الإسلامي معركة بناء الدولة الوطنية، وخاض فترة التحرر، فحقق الاستقلال ومضى يبني ويشيد، وتوالت عليه فترات عسيرة، لكنه انتهى إلى تحقيق ذاته وكلّلت أغلب تجاربه بالنجاح وهو الآن يتأهب لاستقبال القرن الحادي والعشرين على غرار التجربة التونسية، التي بنت حداثتها على الإنسان، فوفرت له سبل التنمية، وحققت له الأمن والحرية، وناصرت حقوقه، وكفلت له إنسانيته، كذلك عرف الإنسان قيمة متميزة في مختلف أنحاء الوطن العربي، فحق له أن يخوض غمار تجربة القرن القادم بكل ثقة وعزة، وأن يمتلك أسباب الحداثة، ويسيطر على آلياتها.

نور الدين الصغير

---

18) جمال عبد الناصر : الميثاق : القاهرة 1962 ـ ص : 19.

سالم بوحاجب

شيخ الإصلاح بتونس في منتصف القرن التاسع عشر

(الحلقة الثالثة)

الجزء الأول

الأستاذ : علي دب

مواقف الإصلاح في تجربة سالم بوحاجب

اتّسمت حركة الإصلاح في تونس كما هو الشأن في قرينتها مصر بالمهادنة، فكان أبعد طموحها أن تقنع «النظام» بفوائد الإصلاح واستيراد التجربة الغربية، وهذا الإحساس المبكر نجم عن إدراك الخطورة بعد أن تكشفت لدى الساسة نوايا الاستعمار... في هذا المجال كان تحذير خير الدين بالغ الوضوح والأهمية «إن المسلمين سيكونون فريسة للغرب إذا لم يبادروا باستعارة أفكاره وقوانينه»، وبحنكة السياسي الذي قطع على علماء الشرع الطريق حيث أضاف، اننا نسترد من الغرب ما كان أجدادنا وهبوه لهم، تلك بضاعتنا ردّت إلينا(1) .. هذه الفكرة الذرائعية كانت رائجة بين دعاة الإصلاح من محمد عبده(2) إلى سالم بوحاجب، وظل الشيخ وفيّاً لها، حتى بعد رحيل خير الدين، فقد رسخت فكرة الاقتباس عن الغرب بعد رحلاته الأوروبية، لكن قرون التخلف والجهل عملت في الأذهان فلم يقتنع الكثير من علماء تونس بما كان يدعو إليه بوحاجب في دروسه ومجالسه.. وعبثا حاول جلب اهتمامهم لدور العلوم (البرانية) في مضمار التقدم.. وهو تحذير لا يعادله إلاّ قناعة الشيخ بجدوى العصرنة، فاضطر لتذكيرهم بأن «التقدم الغربي في العلوم الدنيوية يعزى الفضل فيه إلى الحضارة العربية، وقد أخذ تلك العلوم أسلافهم عن أسلافنا، فما يمنعنا من أن نجاريهم، فيما ينفع الدنيا، ولا يضر الدين، بل يرفع عنّا وعنه وصمة البعد عن المدنية وتهمة عدم اللياقة بالأزمان الأخيرة(3) وعدم اللياقة بالأزمان الأخيرة تعني الانغلاق والتقوقع وهي إشارة إلى قوة التيار المحافظ، فعندما يحتج هؤلاء بخطر البدع الأوروبية الصليبية على الدين يجيبهم: إن الدين تقهقر عندما تأخر المسلمون في العلوم الدنيوية، وان هدف العلوم هو هدف الشريعة(4). هكذا اعتقد الشيخ وهو في ذلك متأثر بالتيار الإصلاحي في تونس «فالدين يتبع الدولة يقوى بقوتها، ويضعف بضعفها».

في هذه الحقبة كانت المجلات والكتب متداولة رائجة بين العواصم العربية... وهذا ما ساعد على وفادة الأفكار الجديدة بالتبني أو الاقتباس ظهر ذلك بين مصر وتونس وجامعتيْهما الخالدتين.

وأمام انكشاف النوايا الغربية في ابتلاع وطن الإسلام وامتصاص خيراته، انتبه المتعلّمون إلى مكامن الخطر، لكن صوت القوة خافت معلول فهل يكون الإصلاح مهربا ومنقذا؟ ذلك ما جربه الدعاة الوطنيون..

فشلت مقاومة الاستعمار الفرنسي في تونس، وبعد التململ خمس سنوات توّجت بمظاهرة في العاصمة

1) هشام شرابي المثقفون العرب والغرب/ 51.

2) راجع ما كتبه هشام شرابي : المثقفون العرب والغرب والأسس النظرية للنزعة الإصلاحية في الإسلام ص 37 ـ 51.

3) الحاضرة : عدد 171.

4) المصدر نفسه.

سرعان ما تحطمت وقمع أصحابها.. أما في باريس فقد احتجبت مجلة الإصلاح والثورة أعني العروة الوثقى، وتفرق الزعيمان، فانتقل جمال الدين إلى الاستانة ووضع في القفص الذهبي فلا هو سجين، ولا هو طليق، وما كان ذلك إلا بتدبير دول الاستعمار فتلك رغبتها لدى الباب العالي، أما محمد عبده فقد عاد إلى مصر وقنع بالوظيفة مثله في ذلك مثل سالم بوحاجب الذي اكتشف صعوبة المواجهة قبل ذلك بكثير.. وصارت فكرة الإصلاح الديني والاجتماعي أكثر رواجا وإغراء، تتناقلها الصحف والمجالس، لكن الطريق إلى ذلك يمرّ بالتعليم كما أوصى رفاعة الطهطاوي «إن العلماء أكثر تأهيلا لنقل الحضارة الغربية وحث بلاد الإسلام على البحث عن العلوم البرّانية والفنون والصنايع، فإن كمال ذلك ببلاد الإفرنج أمر ثابت.. والحق أحق بأن يتّبع»(5).

أما محمد عبده فقد وعى ذلك مؤخرا، وقال لأستاذه الأفغاني قبل الفراق الأخير: «لنترك السياسة ونذهب إلى محل من الأرض لا يعرفنا فيه أحد فنختار عشرة غلمان من الأذكياء نربّيهم على مذهبنا، فإذا أتيح لكل واحد منهم تربية عشرة آخرين لا تمضي سنوات إلا ولدينا مائة قائد من المجاهدين في سبيل الإصلاح»(6).

لكن أيّ أنواع التعليم يعني.. الجواب جاء على لسان محمد عبده (إن تجديد المجتمع لا يتمّ إلا بالتّعليم على الطريقة الأروبية والهدف منه إصلاح الدين والمجتمع) وبهذا قال رشيد رضا وسالم بوحاجب، وبهذا تحدّدت المعركة وأدواتها، الإصلاح الديني والإصلاح الاجتماعي يتمّان عن طريق التعليم الحديث.

بوحاجب وإصلاح التعليم

ازيتونتي لا تاس إن متّ عاجلا
فسوف ترى الإكرام بعدي من الابن
وإن كنت قد شيّدت حولك منزلي
فسوف ترى الابنا لأمثاله تبني(7)

وصية واضحة وإن لفّتها الصياغة المعقدة، والتكلف.. في البيتين يوصي أبناء الزيتونة بالمحافظة على قلعتهم العريقة، ويتنبأ للجامع الأعظم بأن يجد له أبناء مخلصين في كل جيل ربما يفوق إخلاص الشاعر نفسه.. أمنية صادقة وإن تضافرت الأحداث على تعطيلها.

قضى الشيخ في رحاب الزيتونة ما لم يظفر به غيره على ما أعتقد، دخله تلميذا عام 1259 هـ وتخرج فيه مدرسا عام 1265 هـ وظل في المهنة إلى 1330 هـ وفارقه وهو في أتم الصحة لولا إيمانه بحساب الجمل(8)، فقد صادف عام خروجه لفظة «صه» بهذا الحساب فكفّ عن التدريس استجابة، فيكون قضى 65 عاما في التدريس، وما يفوق 75 عاما في رحاب الجامع الأعظم.

تعاطى في تدريسه كتبا مطوّلة مثل البخاري والأشموني والموطأ، وصبح الأعشى والمزهر «ليس رواية، بل دراية، وتحقيقا، وتدقيقا»(9) وختم معظم الكتب العالية كالمطول والمغني، وتخرج عليه من الشيوخ ما يقرب من خمس عشرة طبقة وهو رقم لم يبلغ إليه غيره(10)، وكلما ختم مطولا انهال عليه المدح والثناء وأقيمت له الاحتفالات التكريمية(11) ونوّهت به الصحافة.

كتبت الحاضرة تهنئة «ختم الشيخ كتاب العضد بعد أن انتصب لإقرائه خمس سنوات وهو كتاب لم يسبقه إليه أحد»(12)، والملاحظ من العبارة أن ختم الكتاب لا يتم بالضرورة في عام واحد، وبذلك تعرف قيمة الاحتفال..

هذه الحقائق جعلت مخلوف يقرر: إن الزيتونيين من بعده كلهم عيال عليه(13).. أما النبغاء منهم فلا يدخلون تحت حصر، وإن شئت فهم جميع المذكورين من أهل العلم والفضل إلى منتهى القرن العشرين، وبذلك حمل عن جدارة لقب «شيخ

---

5) تلخيص الإبريز/ص 4.
6) عن هشام شرابي : المثقفون العرب والغرب (المقدمة). تاريخ الأستاذ الإمام ص 416.
7) روضة الانبساط ـ 61.
8) حساب الجمل : طريقة استخدمها الاسماعيليون والمنجمون.. تستبدل فيها الحروف بالأرقام ا = 1 و ب = 2 وهكذا طبقا لترتيب الحروف (ابجد ـ هوز ـ حطي ـ كلمن ـ سعفص قرشت ـ تخذ ـ ضظغ.. وفيها حرف الياء = 10 ـ ك = 20 وهكذا حتى القاف = 100 الراء = 200، حتى الغين تساوي 1000 أما الأرقام الأخرى فيعبّر عنها بتركيب هذه الحروف مثل (شمط أي 3990) وعلماء العرب استبدلوا الأرقام بالحروف في الزيجات والحسابات الخاصة (عن الموسوعة العربية الميسورة).
9) حسن المزوغي ص 10.
10) الزهرة.
11) المزوغي 10 ـ 11.
12) الحاضرة عام 1891 عدد 171.
13) شجرة النور الزكية 426.

الشيوخ، وأستاذ العربية بالديار التونسية، لقبان لم ينافسه فيهما أحد»(14).

وبشهادة معاصريه فقد عرف بالابتكار والمرونة وحرية الفكر حتى إن الطالب يجد فيه مؤلفا(15) لا مجرّد شارح.

لكنه أيقن أن الجهد الفردي قاصر مهما كان صاحبه.. فلا يكفي أن يكون وحده بين شيوخ الزيتونة مجددا وزعيم إصلاح.. فالزيتونة في عهده ترزح تحت عهود من الانحطاط ورثت مخلفات العصور المظلمة، بعد أن أصبح الفكر العربي مقعدا لا ينتصب على ساقيه إلا بعكازتين.

ولم يكن أبناء الزيتونة بمفردهم غارقين في التقليد، فالأزهريون والقرويون جميعهم في وضع متشابه «لا عناية لديهم بغير الشروح، والحواشي والتدوين، والاعداد والتصنيف، والتهذيب والتنقيح، حتى شاع بين الطلاب والشيوخ من حفظ المتون حاز الفنون(16).

وبإلقاء نظرة سريعة على الكتب المقررة نلمسُ مدى الانغلاق والسكون، الأشموني في النحو، وملتقى الأبحر أو المختصر في الفقه، وشرح القسطلاني في العقائد، وشرح السعد والمفتاح والسمرقندية والجوهر المكنون في البلاغة.

هكذا أهملت البرامج أمهات الكتب الإسلامية وعظماء المفكرين كالغزالي والمعتزلة وابن حزم وابن تيمية وابن خلدون وابن رشد(17). وفي ذلك غاب العقل والمنطق، والاستنباط وقصر الاعتناء على الحفظ والجمع.

دوره في تأسيس الصادقية

أولى الشيخ مسألة التعليم جهدا لا ينسى، فلم يعتبره قضية فردية وإلا لكان اكتفى بفتوحاته المظفرة في ميدان التدريس وهو نجمه الساطع في سماء الزيتونة..

لذلك لم يكن بعيدا عن معظم المشاريع لإصلاح التعليم في هذه الحقبة.. ففي سنة (1291 و1874) بعثت الصادقية، ولا يمكن إلا أن نتذكر مدى العلاقة بين مؤسسها خير الدين وبين سالم بوحاجب الذي ساهم في وضع قانونها الأساسي وبالتالي التحكم في مناهجها، وضمت اللجنة إلى جانبه نخبة من علماء الزيتونة يترأسهم الوزير(18).

ومدرسة الصادقية حلم طالما راود المصلحين لما يؤمّل فيها من تجديد التعليم وتنسيق(19) موادها الحديثة مع ما كان يقرأ في الجامع من أصول الشرع، فهي إذن تكمّل الزيتونة ولا تعارضها كما روج لذلك المغرضون وأعداء الإصلاح.

روعي في المشروع انتقال الصادقي من مرحلة معينة إلى حلقات الزيتونة ليستكمل دراسته الشرعية، أما قبل الصادقية فليس ثمة إلا المدارس الفرنسية البعيدة عن لغة الشعب وتقاليده ودينه، أو المدارس القرآنية وجامعة الزيتونة ذات اللسان الواحد والاختصاص الواحد، والآفاق المحدودة.. لذلك انكبت اللجنة على تخطيط برامج حديثة للتعليم الزيتوني وترتيب مناهجه وتنظيم الامتحانات والشهائد، واشتملت المناهج لأول مرة على مواد الرياضيات والطبيعيات، كما استحدثت مواصفات الأساتذة المنتدبين، ولأول مرة كلّف شيخان من الزيتونة بمتابعة النظر في أعمال الجامع كل يوم، وحددت الامتحانات في ماي(20)، ووضعت هذه المشاريع والمقترحات في قانون يشمل 67 بندا صدر به الأمر العلي سنة 1876.

ولم يكن واضع هذا القانون غير لجنة الصادقية برئاسة خير الدين ومساهمة بوحاجب، حمل القانون الشهير اسم علي باي صديق الشيخ، وتولى تنفيذه الجنرال حسين وزير المعارف والنافعة.. ولسنا في حاجة إلى التأكيد على متانة الروابط بين الرجلين.

ولأن بوحاجب متحمّس للتعليم الجديد، عارف بقيمته، فقد بادر بإدخال أولاده الثلاثة خليل وأحمد وحسين إلى الصادقية فكانوا من طلائعها، ولم يكتف بذلك فبعث بهم إلى جامعات باريس العليا.. فاستحق تنويه الصحافة الباريسية والتونسية معا.

---

14) الفاضل بن عاشور تراجم الأعلام : 227، والحاضرة 5 أغشت 1888.

15) تراجم الأعلام 228.

16) د محمد عبده : تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ـ 130.

17) د . الحبيب الجنحاني : حوليات الجامعة التونسية عدد 6 سنة 69 ـ 137 ـ 138 والزوغي ص 10.

18) الحركة الادبية 40 ـ 41.

19) المصدر ـ كما جاء ذلك في قانونها الأساسي.

20) مخلوف تتمة شجرة النور الزكية 176.

كتبت الحاضرة بتاريخ 7 نوفمبر 1891 عدد 171 : جاء في جريدة (فولتير الباريسية) عنوان : خبر مهم يستحق الذكر. إن الشيخ سالم بوحاجب أحد أعيان علماء الإسلام بجامع الزيتونة، وأحد مشاهير شعراء العرب اليوم، اعتنى بتهذيب أخلاق أبنائه.. فأرسلهم لديار العلوم بباريس ـ فقد أتم ابنه الثاني خليل بوحاجب دراسته ورجع لتونس فوظّف مترجما أول بالوزارة ـ ورجع إلى باريس مصحوبا بأخويه أحمد وحسين، فتوجه بالشابين إلى **بلدة (صو) بضواحي باريس لإدخالهما مدرسة (لاكانال). وهذا ما** يشهد باتساع نفوذ فرنسا الأدبي، والترقي بالشبان التونسيين إلى المدارك العقلية، والأمل أن يقتدي بهذه الأسرة غيرهم من شبان القطر، أبناء العائلات الكريمة فينالوا الحظوة بشهائد التبريز ويتعلموا عن الفرنسيين حقيقة التقدم، والكدّ العلمي.

وعلقت الحاضرة بقولها : لا غرو أن لهجت الجرائد الباريسية بفضل الشيخ لما له من جليل العلم والتقدم، وكفى بذلك دليلا ما سمعناه أخيرا من ختمه لكتاب العضد الذي انتصب لإقرائه من خمس سنوات، وهو كتاب لم يسبقه أحد لإقرائه.

هذه الحادثة وغيرها جعلت البعض يتّهم شيوخ الزيتونة بالمراوغة؛ لأنهم يوجهون أبناءهم للمدارس العصرية.. ورغم ما في ظاهر التهمة من واقعية فإن تلك الواقعية نفسها تحتم على الآباء تحضير أبنائهم لزمن غير زمنهم، وهو طموح مشروع بل هو من أوكد واجبات الأولياء، وعلى سبيل المثال فإن علم الشيخ سالم وفضله لم يؤهله لغير الوظائف ذات العلاقة باختصاصه، بينما وصل أحد أبنائه (خليل) إلى الوزارة، ولا شك أن الفضل في ذلك يعود لنظرة أبيه المستقبلية.

وعلى أية حال فقد ابتهج الشباب التونسي على مختلف مشاربه بالقانون والمبادىء الجديدة، فالصادقي يدين بالولاء والتقدير للوزير خير الدين، والزيتوني يجلّ طلائع الإصلاح من أساتذته كسالم بوحاجب وعمر بن الشيخ(21) لكن هذه القوانين تعطلت ولم يكتب لها النجاح.. فطريق المستعمر هو دائما غير طريق الإصلاح.

تخرجت أول دفعة من الصادقية بعد عام واحد من دخول فرنسا، وتوجه أكثر الخريجين إلى كليات باريس لإتمام التعليم، وترأس البعثة البشير صفر الذي سيكون بعد سنوات أبرز زعماء الإصلاح، وأبا النهضة الثاني كما كانت تلقبه الصحافة .

وبمرور الوقت بدا الصادقيون أكثر تقبلا والتزاما بمبادىء الإصلاح.. فوجد فيهم الشيخ سالم خير الأعوان والأتباع، خاصة وان محاولاته لإقناع الزيتونيين ظلت محدودة فقد آثروا العزلة والخلاف.

في عام (1305 هـ ـ 1888 م) تكونت الحاضرة لسان المصلحين من أصحاب الرؤية الموضوعية والمواقف المرنة خاصة بعد أن فشلت مظاهرة(85) ونكّل بقادتها، وبما أن الشيخ سالم آخر جيل المصلحين الأوائل من رفاق خير الدين فقد رغب إليه أصحاب الحاضرة (وهم تلاميذه وأتباعه الملتفون حوله) في مناصرة منهج الجريدة، فلبى الطلب لكنه التمس أن لا يذكر اسمه صراحة.. فأشير إليه بأستاذ العربية في الديار التونسية، وكانت الإشارة كافية لمعرفة صاحب الافتتاحية وإن سجلت معلومة أخرى عن ميل الشيخ إلى الدعة والاستكانة قال فيما كتب :

«أيتها العصابة الخيرة، قد أصبتم بمسلك الشمول والإحاطة فأقبل عليها الناس والناس أكيس من أن يمتدحوا ما يتوهمون فيه الإصلاح.

إن هذا (الجرنال) يفتح عيون أبناء البلاد، ويبصرهم بأسس النهضة الإنسانية وكيفية بنائها فإعانتكم واجبة»(22) .

وعلى (مذهبه المسالم) أخذ يشير إلى استبعاد المواجهة الصريحة لأوضاع البلاد في هذا الظرف.. «إن غالب (الجرنالات) تتكلم بألسنة خصوصية أو سياسية وكثيرا ما تكون مقاصدها خفية وعندها يبتدىء (المواطن) إلى الترجيح، فيضطرّ إلى الرفض.. أما الجريدة (الوطنية) فتضع الحرية في المرتبة الأولى وعندها تطمئن إليها قلوب الأهالي، والرائد لا يكذب قومه.. عليكم أن توصوا الرؤساء بالعدل، ولين القياد، وكيف تصل الأمم

---

21) ترجمة مشاهير التونسيين ـ الثريا ـ المجلد الأول 44.

22) و23) الحاضرة عدد 5 أغشت الإفرنجي 1888 ـ 23 ذي الحجة 1305.

بـالاتحـاد لخير البـلاد»(23). وفي اعتقادي أن الباي نفسه لا يقـول في خطبه السياسية أقل من هذا التوجه، هذا إن لم نظلم بعض البايات ونقلل من وطنيتهم.

وحـدت الـرغبـة بهـذا التجمـع (الصادقي، والـزيتـوني، وأصحـاب الحاضرة) إلى معاودة بعث مشاريـع خير الدين الإصـلاحيـة خـاصـة في مجالات التعليم والتربية؛

للبحث بقية

علي دب

إلى من يرغب في الحصول على مجلة «الهداية»

إن الأولـويـة المطلقـة في الحصـول عـلى «الهداية» هي للسـادة المشتركين، لـذلك نُـهيب بكل من يـرغب في الحصـول عليهـا أن يبـادر بإرسال معلـوم اشتراكـه عن السنة العشرين باسم السيد محتسب مجلة «الهداية» عن طريق الحساب الجاري البريدي رقم : 01 ـ 619.

معلوم الاشتراك العادي : خمسة دنانير.
معلوم الاشتراك الشرفي : عشرون دينارا.

يمكن الاشتراك بصفـة فـرديـة أو بصفـة جماعية عن طريق السادة الأيمة.

الرجاء ـ عند الإعلام بـالاشتراك ـ الحـرص على إثبات ما يلي بوضوح:

ـ الاسم واللقب : ....
ـ المهنة : ....
ـ العنوان الكامل : ....
ـ الترقيم البريدي : ....
ـ المعتمدية : .... ـ الولاية : ....

توجه الرسائل بالعنوان التالي :
مجلـة «الهـدايـة» الـوزارة الأولى، سـاحـة الحكومة، القصبة، تونس 1020.





السلوك الحضاري والأخلاق الفاضلة

الدكتور : حمودة السعفي

الحمد لله الذي هدانا إلى الفضائل، ونهانا عن الرذائل، وعقد المحبّة بين قلوب المؤمنين، وجمعهم على الطريق الواضح المستبين، أحمده سلك بنا مسالك الرحمة، ودعا إلى إحكام أواصر المحبة واللحمة. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تجمعنا على الإخاء، وتثبّت قلوبنا على الصفاء. اللهم اجعلها آخر ما ننطق به في هذه الدار، وحجّتنا عندك في دار القرار.

ونشهد أن سيدنا محمدا عبدُك ورسولك جعلت خُلُقَه القرآن، وبعثته هاديا ومعلما للإنسان، اللهم صلّ وسلّم وبارك عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدّين.

أما بعد، عباد الله؛ لقد أثنى الله - جلّ جلاله - على رسوله عليه الصلاة والسلام في محكم التنزيل فقال مخاطبًا إيّاه : ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ (القلم : 4).

والخُلُق العظيم هو الخلُقُ الأكرم في نوع الأخلاق، وهو البالغ أشدّ الكمال المحمود كما ذهب إلى ذلك الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير.

وإن هذا الثناءَ، عباد الله؛ جاء وفاقًا لما اتّصف به الرسول عليه الصلاة والسلام. فالأخلاق الحميدة قد اجتمعت بحقٍّ في شخص النبيء الأكرم، في حسن معاملته الناسَ على اختلاف الأحوال المقتضية لحُسْن المُعَاملة؛ ولهذا قالت فيه عائشة - رضيَ الله عنها - «كانَ خلقُه القرآن». ولا شكّ أن القرآن قد جاء طافحًا بفضائل الأخلاق. وقد بيّن الرسول - عليه الصلاة والسلام - أن بعثته إنما جاءت من أجل إتمام مكارم الأخلاق «إنما بعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق» فجعل بذلك أصل رسالته متمثّلا في إكمال ما يحتاجه الناسُ من فضائل أخلاقية.

والأخلاق، عباد الله هي مجموعةُ الخلال الكامنة في النفس ومظاهرها تصرّفاتُ صاحبها في أقواله وأفعاله، وحركاته وسكناته، وما يترتّب على ذلك من تقديره عند الناس وحسنِ الثناء عليه والسُّمعة.

فالثناء والتقديرُ أمران يحصُلان - إذن - بسبب ما يَصدر عن الإنسان مِن تصرّفات حسنة، ومظاهر سلوكية راقية، تعبّر عن إنسانيته وتمدُّنه، ومدى احترامه للآخرين.

وما من شك، عباد الله؛ في أن رُقــيَّ المجتمعـات بقدر ما هو منوطٌ بتقدُّمها المادي، فـإنـه مـرتبـطَ أيضًا بمدى رسوخها في القيم الخُلُقية، والفضـائل الرُّوحية؛ لأن التنمية الشاملة قوامُها النماءُ المـادّيُّ والرّوحيٌّ معًا.

ودينُنا الإسلاميُّ الحنيف قد بيّـن لنا أن حيـاة الإنسان لا تستقيم إلا إذا تحقّق فيها التـوازنُ بين مطالب الجسد والـرّوح، لأن الإنسـان في أصلـه مركّبٌ من هذينَ العنصرين.

وحضارتُنَا العربية الإسـلاميـة بُنيت على هـذا التزاوج بين المـادّيـة والـروحيـة، لأنهـا حضـارةٌ إنسانية يتبوأ فيها الإنسان مكان الصدارة؛ لـذلك، فإنّ احترامه وتفضيله وتكريمه وإعلاءَ منزلته من القضايا الأساسيـة التي وردت فيهـا النصـوص الصريحة. ولا أدلّ على هـذا التقـديـر من سجـود الملائكة له كـما أخبر عن ذلك قـولـه تعـالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (البقـرة : 34) واستخلافـه في الأرض، وتحميلـه الأمانـة : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا، وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب : 72).

واهتمامُ الإسلام بالإنسان جسدا وروحًا، عقلا ووجدانا، جعله يُعنَـى بالقيم الأخلاقية والروحيـة والاجتماعيـة التي تصُونُه فـردًا وجمـاعـةً، أُممًـا وشعوبًـا.

والقيم، عباد الله؛ التي هي من متعلّقات الإنسان لا تَـحْيَا إلاّ بقدر وعيه بها؛ لأنه هو وحده حامـلُ القيمة، وهو الذي اختصّه الله بالـوعي دون سـائر الكائنات الأخرى. وهو الكائن الأخلاقي كما يصفهُ علماء الأخلاق. كما أنّ القيمة هي التي تُتَـرْجِمُ عن نُضج الإنسان ورفعة مكانته. وسـلامـة الإنسـان الحقيقية تبدو في توازن قواه الجسمية والروحيـة، وهذا التوازن هو الذي يؤمِّـنُ صلاحـه وخيريتـه؛ لأنـه إذا اختـل التـوازن مـال الإنسـان إلى طـرق الإفراط أو التفريط؛ وبـذلك يفقـد إنسـانيتـه التي قوامُها ما يتحلّ به من سلوك حضاري رفيع.

فالاختلال الـروحي ـ مثـلا ـ يؤدّي إلى إهْمـال مطالب الجسد ونداءات الفطرة، ويغرق صاحبه في دائرة الانغلاق والانزواء التي من شأنها أن تفقده جماعيّته، وتبتعد به عن الحيـاة الاجتـماعيـة التي يتجلى فيها السلوك الحضاري في أبهى مظـاهـره؛ لأنـه لا يمكن أن نتحـدّث عن الأخـلاق الفـاضلـة بمنأى عن المجتمع، فهل يخاطب القرآن الإنسان في فرديته عندما يدعوه إلى العدل والإحسـان وإيتـاء ذي القربى، وإلى التواضع والتسـامـح والتكـافـل والتآزر؟ إن كل هذه القيم لا تتحقق إلا بالحياة مع الجماعة.

والاختـلال المـادّي يضفي ـ هـو الآخـر ـ على النفس حجابًـا ثقيلا يسدُّ عليها منافذ التطلعات إلى الأحسن التي هي من طبيعة الروح.

إنَّ البشر السويَّ وصاحبَ السلوك القويم، هـو الذي يتحـرّك في حـدّ من التـوازن والاعتـدال بين مطالبه المادية ومطالبه الروحية؛ وبـذلك يستطيـع أن يتشـوف دائما إلى السلـوك الأرقى والخلـقِ الأفضل.

وما من شك، عباد الله، في أن الضميـرَ هو الذي يُمثّلُ سلطة الرقيب على هذا التـوازن. ولقـد اعتنى القرآن الكـريم بتربيتـه بـاعتبـار دوره المتميّـز في تقويم سلـوك الإنسـان، إذ أقسم الله ـ سبحـانـه وتعالى ـ في محكم تنزيله بالنّفس اللوّامة فقال: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة : 2،1) والنفس اللّوامة هي الضمير الذي يعدّل سلـوك الإنسـان ويسمـو بـه إلى الأحسن والأكمل.

وقد بيّـن الحديث النبوي أن في الجسد مضغـة بها يتمّ صلاحُ الجسد كلّه أو فسـاده، إذ يقـول ـ عليـه الصلاة والسـلام ـ : «ألا وإن في الجسـد لمضغةً إذا صَلُحت صلُح الجسد كلـه وإذا فسـدت فسد الجسد كله. ألا إنها القلب». والمقصود بالقلب

في هذا الحديث إنما هو ضمير الإنسان.

أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم لي ولكم، ولوالدي ولوالديكم، فاستغفروه إنه هو الغفور الرحيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الخطبة المنبرية الثانية

عباد الله؛ إنّ الحفاظ على الأخلاق الفاضلة التي يدعونا إليها ديننا لا يتحقّق من خلال إجراءات أو تدخلات أو توجيهات، بل بالسلوك اليومي الذي ينبغي أن يسود كل أفراد المجتمع وتتحلّ به المجموعة الوطنية بأكملها. والأخلاق الحميدة تكون في السلوك، وفي الهندام، وفي الكلام، وفي مظاهر الحياة العامة، وفي المحيط الذي نعيش فيه.

واعلموا، عباد الله؛ أن مسؤولية الحفاظ على السلوك الحضاري ليست أمرا موكولا إلى السلطة وحدها، بل هي مسؤولية مشتركة للأسرة دور أساسي فيها. بل هي تضطلع بالدور الأول، لأنها تمثل خليّة المجتمع الأولى التي تتربّى فيها الناشئة؟ لتمرَّ إلى البيئة الثانية التي هي المدرسة، ثم البيئة الثالثة وهي الشارع. فالعائلة والمدرسة والشارع هي البيئات الثلاث التي تُصنع فيها الثوابت، وتنمو فيها الأخلاق لتعبّر عن وجه المجتمع، وتعطي عنه الصورة التي تعكس مدى تجذره في مجال الفضائل.

عباد الله؛ إن عناية رئيس الدولة بموضوع الأخلاق الحميدة مظهرا وسلوكا، إنما تترجم عن حرص سيادته على أن تكون تونس، التي تبوّأت منزلة هامة في مجال الرقي المادّي، بلد السلوك الحضاري والنماء الروحي تعبيرا عن أصالتها وتجذّرها في التاريخ، وإفصاحا عن تمسّكها بالقيم الإنسانية الراقية التي تعدّ مقياس تفاضل الأمم والشعوب.

فقمين بنا، عباد الله؛ ونحن ننتمي إلى حضارة عريقة ولنا إسهامات ثقافية بارزة، ووسمتنا قيادتنا السياسية الراشدة بدرجة رفيعة من الوعي والنضج، أن نولي السلوك الحضاري أهمية بالغة، ونجعل من تونس بلد الأمن والاستقرار والقيم الأخلاقية الرفيعة.

اللهم اجعلنا على خلق عظيم، واهدنا إلى صراطك المستقيم، وأجب دعاءنا، ولا تخيّب رجاءنا، وحقق آمالنا. اللهم اغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات، إنك مجيب الدعوات. اللهم اجعلنا من أهل البرّ والإحسان، وأمة سلام وأمان واطمئنان، اللهم طهّر قلوبنا من النّفاق، وأعمالنا من الرياء، وألسنتنا من الكذب، وأعيننا من الخيانة، إنك تعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. اللهم آت نفوسنا تقواها، وزكّها أنت خير من زكّاها. اللهم نسألك الأمن يوم الوعيد، والجنّة يوم الخلود، إنك رحيم ودود. اللهم اجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا، ودافعنا إلى محبّتك، ومحبّة بعضنا، وإصلاح حالنا ومآلنا، واجعله جلاء أحزاننا، وذهابَ غمومنا، وسائقنا إلى التقدّم والازدهار، يا عزيز يا جبّار. اللهم اجعل قلوبنا نقيّة صافية، ومحبّتنا لبعضنا رفيعة، راقية، وحقق مشاريعنا في التنمية، ومكّنّا من الاكتفاء الذاتي في مجال التغذية. اللهم أدم علينا سوابغ نعمتك، وأعطنا من كل ما نسألك، واغمر بلادنا بالعلم والخيرات، وحقق لنا فرحة الحياة، واكلأ بعين رعايتك رئيسنا زين العابدين لما يوليه من موصول العناية للدنيا والدين، ووفّقه اللهم إلى ما تحبّه وترضاه ووفّق جميع ولاة أمور المسلمين، إلى تحقيق العزّة والتمكين، آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾**(النحل : 90) اذكروا الله يذكركم واشكروه على نعمه يزدكم. ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون.

حمودة السعفي

نقد الكتب

رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس

إعداد الدكتور : كمال عمران

1) تقديم الكتاب :

صدر الكتاب (160 ص) خلال صائفة/خريف 1995 عن دار المنتخب للدّراسات والنّشر، فهو من أواخر ما عرفت المكتبة العربيّة والمكتبة الإسلاميّة بصفة خاصة، وهو كتاب كلامي يعود إلى المسائل السجالية القديمة، ويحيل على المسالك التي اتّخذها أهل الفقه الأكبر.

اتسع الكتاب لستة عشر بابا. وقد اتّخذت عند القدامى أسماء مختلفة. فقد سمّاها الجنداري في رسالته «نبذة في رجال شرح الأزهار» «رسالة إبليس إلى إخوانه المناجيس»، وسماها ابن شهر آشوب في «معالم العلماء» «رسالة إبليس إلى المجبرة»، وعرفت بأسماء أخرى(1) تنطق عن جريانها على الألسن وعلى الأقلام، أما صاحب الرسالة الإمام الحاكم أبو سعد المحسّن بن محمد بن كرامة الخراساني البيهقي الجشمي(2) ويرجّح أن تكون هذه الرسالة آخر ما ألّف إذ كانت كما ورد في الأخبار سبب مقتل صاحبها.

يحتوي الكتاب مقدمة حرّرها المحقّق حسين المدرسي من جامعة برنستن الأمريكيّة. وقد اقتصر فيها على ملاحظات تمسّ مسالة القضاء والقدر، ثم عرّف تعريفا موجزا بصاحب الرّسالة، وانتهى بالتّعريف المقتضب بما ألّف وبما بقي من مؤلفاته وجلّها مخطوط رابض في المكتبات.

1 ـ أ ـ الباب الأول : (ص 21 ـ 29) فيه ما صدّر به الرّسالة من الشّكوى، وقد انطلق من تأكيد العقيدة ومن علويّة النّص، ثم تطرّق على لسان إبليس إلى المخاطر الناجمة عن الفكر الاعتزالي وإلى الفتنة التي أحدثوا فأفسدوا الدّين والاعتقاد.

وفي ثنايا الشكوى، وهي السبيل إلى الطعن في المجبرة، يلمح إلى دور المعتزلة المتعاظم في العلم وفي الزّمان وفي المكان. وشدّد على لسان إبليس على الأحداث التاريخية وعلى الوثبات التي أشعل نيرانها أهل الاعتزال. فجاء هذا الباب الأوّل حيلة إذ هو على لسان إبليس ينصح إخوانه من المجبرة والمشبّهة، ويؤلّبهم على أهل الاعتزال، وقد توسّل بأخبار رواها عن الجنّ؛ ليوغل القول في ما يخرج عن المعقول.

1 ـ ب ـ الباب الثاني : (ص 31 ـ 45) وفيه فصول تتعلّق بالتّوحيد والتّشبيه، وهو باب شديد الوطء؛ لأنه عبّر عن وساوس إبليس، وعن المداخل التي بها يذعن أهل الجبريّة ومن جاراهم أو جاورهم لسلطانه ولغوايته. وعلى قدر سعادة إبليس بإخلال أصحابه، يبدو حنقه جادّا؛ لأنه عجز عن استمالة أهل الاعتزال. فلم يفلح ما ألقاه إليهم من تشبيه إذ اعتبروا أن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ (الشورى : 11) وأفلح في زرع التقليد في نفوس الجبريّة ومن والاهم. ثم تدرّج من العام، من

1) انظر الرسالة، المقدمة ص 14.

2) ينتهي نسب البيهقي إلى الإمام علي بن أبي طالب كما ورد في تاريخ بيهق لابن فندق ص 213، ولد في قرية جشم من ضواحي بيهق بخراسان سنة 413 هـ وقتل بمكة ـ بسبب هذه الرسالة ـ سنة 494 هـ . كان في الفقه حنفيا ثم انتقل في آخر حياته إلى الزيديّة لميل علوي واضح، وكان في الأصول معتزليًا من أتباع القاضي عبد الجبار. له مصنّفات متعدّدة منها التأثير والمؤثر في الكلام (مخط) والتهذيب في تفسير القرآن...

التّشبيه، إلى الخاص وهو إثبات الرّؤية ثم إثبات المكان.

1 ـ ج ـ الباب الثالث (ص 47 ـ 61) **وفيه فصول أيضا وهي تنهض** على أساس العدل، وفيه إشارات إلى الناصية التي أمسك منها إبليس رؤوس المجبرة وأصحابهم. **فقد نفذ إلى أعماقهم بالتّقبيح الذي لا يصدر عن الله منه شيء، وانّه يخلق الكفر ثم يعذّب به. وأضاف أن الله يضلّ عن الدّين، وأنّه هو خالق الضّلالة وهو الذي يزيّن الكفر في قلوب** الكافرين.

1 ـ د ـ الباب الرابع : (ص 63 ـ 73) **خاض هذا الباب في مسألة** القضاء والقدر وفي ذكر القدريّة. **وقد وجد إبليس في هذا الحقل مرتعا خصيبا؛ إذ جعل الكفر وما يتبعه من المعاصي بقضاء الله وقدره. ووجدت** هذه الوساوس من المعتزلة صدّا ودحضا. وفي الباب إشارات إلى المعارك والمجادلات والمساجلات كالقول القائل : «إن القدرية هم مجوس الأمّة»(3).

1 ـ هـ ـ الباب الخامس : (ص 75 ـ 82) جاء في خلق الأفعال وقد **نفذ إبليس إلى «مناحيسه» من باب نفي الأفعال عن العباد وإضافتها إلى الله. وقد وجد الإنكار من المعتزلة إذ ذهبوا إلى نفي الأفعال عن الإنسان يبطل الأمر والنهي والوعد والوعيد والحساب والثّواب والعقاب والكتب والإرسال والجزاء والسّؤال. ولم يرض إبليس تعليل المعتزلة فأضاف أن الأفعال خلق لله وكسب للعبد، فطفق أهل الاعتزال يرمون أصحاب الكسب من الأشاعرة بالتّدليس والتّلبيس؛ إذ لا يجوز أن تكون القدرة والمحدثة قدرة الله.**

1 ـ و ـ الباب السّادس : (ص 83 ـ 92) في الاستطاعة وهي مدار أمر التّكليف المبنيّ على القدرة وعلى **إزاحة العلّة، فلا مجال للكافر إلا بالكفر ولا طاقة له بالإيمان، ولا مجال للمؤمن إلا بالإيمان ولا طاقة له بالكفر، والضدّان لا يلتقيان،**

ولزم أن تكون القدرة موجبة للفعل فهي توجد معه وتعدم معه. وأنكر أهل الاعتزال ذلك واعتبروا أنّ القدرة سابقة للفعل فهي غير موجبة للفعل البتّة.

1 ـ ز ـ الباب السّابع : (ص 93 ـ 96) **في الإرادة والكراهة. إذا نجح أهل الاعتزال في ردّ القدرة. فقد تكون الإرادة سبيلا إلى إغواء المجبرة. إن الله في سياق هذه الغواية، ذو إرادة قديمة، فهو «يريد» كل المعاصي والكفران، ويكره من الكفّار إيجاد الإيمان، وأنّ ما يحدث من إيذاء الأنبياء وموتهم، ومن انتشار عبادة الأوثان والتجرّؤ على الذات العليّة، كلّ ذلك ممّا أراده الله. وأوجد المعتزلة لذلك دحضا انبنى على أصل نقليّ وهو قوله تعالى : ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ﴾** (غافر : 31) ونزّهوا الله عن ذلك بالعلل والأقيسة العقليّة.

1 ـ ح ـ الباب الثّامن : (ص 97 ـ 100) الكلام في القرآن وهو باب وجيز متّصل في رسالة إبليس بصفة قائمة بذات الباريء، وقد رفض المعتزلة ذلك وخاضوا في مسألة خلق القرآن، وهل هو قديم أم محدث؟

1 ـ ط ـ الباب التّاسع : (ص 101 ـ 105) في النّبوات وهو باب منه دفع إبليس أصحابه إلى الشّكّ في النّبوّة بأن أقنعهم أن أصل الأشياء ما ثبت عند الله، وكان الإيمان والكفر من خلق الله، والكافر لا يؤمن إذا لم يخلق منه الإيمان وان مُلىءَ الدنيا بالرسل والكتب. وقد استحضر أهل الاعتزال قوله تعالى : **﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾**(الكهف : 29).

1 ـ ي ـ الباب العاشر : (ص 107 ـ 116) وهو كلام في الإمامة والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. لما كانت الإمامة بعد النّبوّة ذات أثر عميق في الثّقافة الإسلامية، وجد إبليس منفذا منها إلى التّلبيس. فزيّن لأصحاب علي إمامة لأهل البيت مشروعة، وأغرى أهل الهوى للصحابة إمامة قرشيّة، ثم جعل لمعاويّة مع الأمويين هالة من الإكبار رفضها المعتزلة، وقد كانوا في شأن الاختلاف بين عليّ والصحابة دعوا إلى الموالاة وإلى المؤالفة.

1 ـ ك ـ الباب الحادي عشر : (ص 117 ـ 119) وهو في الآجال والأموال والأرزاق، وهو مدخل إلى الغلب والقهر والتّظالم. وقد زيّن إبليس إلى أصحابه أنّ الأرزاق تكسب حتى من أبواب الحرام، فأنكرت المعتزلة ذلك، وقالوا :

3) ورد الحديث في ذكر ان القدرية مجوس الأمة : مسند احمد 2 ، 86 ـ ابن ماجة، 35، سنن البيهقي 10، 203.

«الحرام لا يكون رزقا». وأضاف إبليس إلى الرّزق ما هو ادهى وأعتى حتّى خلص إلى القول على القتل، وعلى إبطال القصاص.

1 ـ ل ـ الباب الثّاني عشر(ص 121 ــ 123) في جزاء الأعمال والوعيد.

إذا كان الإقبال على الطّاعات واجتناب الخطيئات أمرا مطلوبا عند السّعي إلى الخير، فإنّ طريق إبليس اختارت أن تقنع أصحابه بأن الطّاعة لا يستحقّ بها الثّواب، والمعاصي لا يستحقّ بها العقاب.

1 ــ م ـ الباب الثّالث عشر : (ص 125 ــ 130) وهو في ذكر السّلف، وفي الاختلاف بين الفرق والمذاهب في الاستناد إلى الشيوخ، وفي الحجّيّة الملازمة عند الرجوع إلى السلف. فأهل الاعتزال يعودون إلى واصل بن عطاء (80 ــ 131 هــ)، وإلى عمرو بن عبيد البصري (80 ـ 144 هـ)، وهما أخذا من محمد بن الحنفيّة عن أبيه علي بن أبي طالب.

1 ــ ن ـ الباب الرّابع عشر : (ص 131 ــ 143) في المقامات والحكايات. وهي مقامات اتّخذت من الجنّ المجبرة والجنّ المعتزلة لسانا لحال. وهي تعود إلى الذّات العليّة من أوجه مختلفة تتّصل بصفات الله. وبأفعال العباد، وبنسبتها إلى الفاعل الحقيقي.

1 ـ س ـ الباب الخامس عشر (ص 145 ـ 154) في ذكر المذاهب، وهو جدال حول حقيقة المذاهب وما يتّصل بها من نحل أو من صدق كالنجارية والأشاعرة والكلابيّة الكرّامية.

1 ـ ع ـ الباب السّادس عشر : (ص 155 ــ 158) وموضوعه القتال. وهو من وسوسة في نفوس أتباعه تخرجهم من أدب الاختلاف إلى التّباغض والتّقاتل.

2. نقد الكتاب :

2 ـ أ ـ البنية القديمة

التساؤل عن جدوى الكتاب الذي قدّمنا مشروع؛ إذ هو يحمل المعاني الكلاميّة القديمة، ويتوسّل إليها بالطرق الهامشيّة، وإن هي لم تعدم الوقوف على مجمل القضايا السّجالية في علم التوحيد، ونحن بهذا الكتاب إزاء عالم تقليدي أساسه في هذا السياق الانزياح عن مبدإ الاختلاف والآداب الملازمة لها، إلى التّعصب المذهبيّ، وإلى اعتبار الحقيقة واحدة لا يمكن البتّة أن تتعدّد، وأن تجد السّبل المتباينة، وكلّما ازداد التباين تمكّنت الحقيقة ولاحت غريرة.

فلهذا الكتاب بصفة خاصّة أهميّة في معرفة النّسق الذي اتخذته الثقافة العربية الإسلامية، وهو ذو شكل منحدر خرج من إنتاج المعرفة إلى التقليد فيها. ومعنى التّقليد هنا هو الاكتفاء بالأخذ عن الرّجال دون طلب الحجّة واليقين بالعودة إلى القرآن والسّنّة. وقد يجد القارىء المعاصر حرجا في الطريقة التي توخّاها البيهقي، وهي متميّزة بالشدة وبالعنف في التّصوير، فوجد تشكيلا لصورة إبليس لدحر آراء الخصوم، والتزم المسالك الشّيطانية لإعلان فضل الاعتزال على بقيّة الفرق، وعلى بقيّة المذاهب.

جماع هذه الطريقة التّقليد وهو سمة غلبت وتمكّنت، وهي ذات صلة وثيقة بالبنية الاجتماعية في معناها العام، أي في العلاقة العضوية بين الحقل السياسي والاقتصادي والأخلاقي، وهي الحقول التي تنحت المعاملات والوشائج الاجتماعية. ونحن مع مؤلّف الكتاب على تخوم القرن السّادس وفي صلب القرن الخامس، وهي الفترة التي عرف فيها العقل تقاعسا، وعرفت فيها المعرفة نزوعا نحو التلقّي والنّقل، ونحو الرضى بما يؤخذ عن الشيوخ، وهي الفترة التي ظهر فيها طابع التصوّف بشكل حادّ، وهي التي ستهيّىء لانبثاق التصوّف الشّعبي أو الطّرقية. فالكتاب علامة على هذا التحوّل من معرفة عقلية تراعي الاختلاف، إلى معلومات جاهزة ترفض المغايرة، وتعلن الذهنيّة الخرافية، أليس المسك بخيط الشيطان من أمارات الحدّة والحنق والإنغلاق.

إنّ طريقة التّعبير ووسائل التفكير في أيّ كتاب تستدعي إلى الذّهن البيئة الثّقافية السائدة. فرسالة إبليس للحاكم البيهقي انعكاس لما طبعت به البيئة من سكينة اطمأنت للخبر، ورغبت عن الدّراية وفي المثل الاعتزالي، من حيث الطريقة والشكل والاختيار ، ما يؤكد ما آل إليه الفكر.

2 ـ ب ــ علم الكلام أم صنعة الكلام :

لعلّ أدقّ تعريف ورد على لسان القدامى عن علم الكلام ما جاء في مقدّمة ابن خلدون، وقد رتّب للعلم مراتب هي الحجاج العقلي عن

العقائد الإيمانية بالأدلّة الملائمة، وهي من جانب ثان درء لمفاسد أهل البدع داخل الملّة الإسلامية، وهي من جانب ثالث ردّ على أهل الكفر. وخلاصة كل ذلك الذّبّ عن الشريعة وحماية البيضة(4). فيبدو علم الكلام ضرورة اقتضتها الأحوال المتغيّرة في الثّقافة الإسلاميّة، فلم يبق الاعتقاد بعفو البديهة كما كان الشأن في البدايات. لقد انقلب إلى كدّ الرّويّة، وإلى إعمال العقل، وإلى بناء الأدلّة بالمنطق أو بالأقيسة والبراهين. وقد مرّ علم الكلام بمرحلتين كبيرتين، كانت الأولى أقرب إلى المباحث العقلية الذرية، وهو ما يحتاج إلى مزيد من الدّراسات تضع أهل الكلام الأوائل في الموضع المناسب.

وقد كانت الأقاويل السّجاليّة في هذه الحقبة تراعي ما هو صوريّ وما هو محسوس في آن. وعرفت المرحلة الثانيّة نحوا اتخّذ من المنطق آلة بشكلين: الشكل الأول قصّر في آليات المنطق فانتقى البرهان ولم يؤْبه إلى مراتب المنطق الأخرى. والشكل الثاني آمن بكل وحدات المنطق، وقد كان للغزالي دور في ذلك كبير إذ اعتبر قانون العقل، أي المنطق، ضرورة لا مناص منها. وأبو حامد الغزالي نفسه هو الذي ميّز بين علم الكلام وصنعة الكلام. أما العلم فمحاله المنطق وغايته حماية العقيدة وصيانتها.

وأما الصّنعة فهي الرّغبة عن قانون العقل والسّعي إلى الإفحام واتخّاذ السّجال غايته في ذاته، هي الصنعة التي تعرض عن بناء المعرفة، وتهدف إلى التعصّب للمذهب، والانفراد بالمجد في طلب الحقيقة وفي الإفصاح عنها.

ولا يتسنى أن نبوىء (رسالة إبليس) منزلة ضمن علم الكلام، إنّها من صُلب صنعة الكلام ومن خصائص اصطناع الاحتجاج. ولها في هذا السّياق فائدة تاريخية ذات بال. ولاخفاء أنّ لهذه الفائدة دورا في معرفة السّبل المؤدّية، اليوم في البنية الحديثة، إلى مفهوم المغايرة وهو الذي يفرض أن يكون للآخر حقّ التعبير والتّدبير في حدود المؤسّسات القائمة لا بناء على النزوات والهوى. إن لهذا الكتاب وظيفة، تقنع اليوم بأنّ الجدل الإيديولوجي لا طائل من ورائه، وأنّ الحوار والمثاقفة والمغايرة من القيم الضروريّة للخروج من دائرة إبليس إلى حومة الإنسان ذي العقل الفاعل.

2 ـ 3 ـ هنات التحقيق

يحتاج كتاب «رسالة إبليس إلى إخوانه المناجيس» إلى تحقيق دقيق، وإلى مقدّمة مستفيضة تضع الكتاب في إطاره، وتشير إلى الاسباب التي دفعت البيهقي إلى هذا التصنيف. وهي في كل ما سكت عنه المحقّق، السيد حسين المدرّسي، ذات أهمّية بالغة لأن الرّسالة تؤخذ بطريقتين:

الطريقة الأولى هي البيئة التي انتجت الرّسالة والبواعث التي اقتضت التشنيع بالخصوم، ولا شكّ في أنّ الذّهنية السائدة في مسألة القضاء والقدر، وفي مسألة الإنسان وأفعاله، وفي مسألة العلاقة بين الخالق والمخلوق، ذهنيّة انساقت إلى التّسليم وإلى الأقاويل الجبرية، ولذلك صلة بالوضع السياسي القهري، وبالانفصام الذي مزّق كيان الأمة الإسلامية، ولا غرابة أن يبدو التسليم الساذج والاستناد إلى الجبرية والرّضى بالمكتوب أمرا جاريا، وفي ظل هذا المدرج نفهم عنف الردّ كما ورد على لسان الحاكم البيهقي.

الطريقة الثانية هي الاسباب التي أدّت إلى قتل صاحب الرّسالة بمكة وقد عدّت الرسالة تجنيا على الديانة واختراقا لآداب الاعتقاد.

يحتاج التحقيق إلى التحرّي وإلى التعمّق سواء في الوقوف على الأعلام وعلى الأماكن وخاصّة على الإشارات وهي من مناط علم الكلام. فهي وثيقة ـ لم تلق الحظ الملائم عند السيد حسين المدرّسي وقد استعجل النّشر وتهاون بالتدقيق ـ تخبر عن مستوى الكلام في القرن الخامس الهجري. وتحتاج هذه الوثيقة إلى التّحيين أي إلى المقايسة بين حال التقليد في علم التوحيد، وحال التقليد في الاعتقاد، وتحتاج إلى إلحاح على طريقة البيهقي في طرح المسائل سواء من حيث التدرّج حسب الأبواب، أو خاصة من حيث الانتقال من المقدمات التجريدية إلى الأخبار والأمثلة؛ وذلك بضبط مصادرها وبترجيح ما يمكن قبوله والوقوف على فعل الخيال فيها للإفحام وللتبكيت.

كمال عمران

---

4) يقول ابن خلدون: «هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلّة العقليّة والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة». المقدمة. دار الكتاب اللبناني، ص 821.

إعداد الأستاذ إبراهيم الهادفي

الصّدق فضيلة والكذب رذيلة

الصّدق هو عند أهل المنطق مطابقة الخبر للواقع، وهو في الإسلام الالتزامُ بقول الحقّ في كل الأمور حتّى ولو كان في ذلك إلحاق الضرّ بنفسك وأهلك ومالك، وهو أصل واضح من أصول الإسلام، وفضيلةٌ خلقيّة سامية، بها تتضّح الحقوق، وتستقيم الحياة، وينتشر العدل، وتتمتّن الروابط الاجتماعية، وتُحاربُ الظّنون والإشاعات والأوهام؛ لأنّ الحقّ يعلو ولا يُعلى عليه.

والكذبُ ضدُّ الصّدق، وهو رذيلةٌ خلقيّةٌ وآفةٌ بشرية تنشر القلق والحيرة في النّفوس، وتقلبُ حقائق الأشياء، وتكرّس الأنانيّة البغيضة، وتُغلّب المصلحة الخاصّة على المصلحة العامّة، وبذلك يختلّ سلّم القيم ويصير المظلومُ ظالما والظّالمُ مظلوما، ولا أدلّ على ذلك من قصّة ذلك الاعرابيّ الذي طلب من رسول الله ﷺ أن يدلّه على عمل يقرّبه من الجنّة، ويبعده عن النّار، وأن يقول له في الإسلام قولا لا يسأل عنه أحدا غيره، فأجابه الرسول الكريم بقوله : «لا تكذب».

من كلام ربّ العالمين في الصدق والكذب

- ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ (مريم : 54 ، 55).
- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا، وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحجرات : 15).
- ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب : 23).
- ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (الزمر : 33).
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (التوبة : 119).
- ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (النّحل 105).

من أحاديث سيد المرسلين في الصدق والكذب

- تحرّوا الصّدق وإن رأيتم أن الهلكة فيه فإن فيه النجاة (ابن أبي الدّنيا).
- عليكم بالصّدق فإن الصّدق يهدي إلى البرّ والبرّ يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرّى الصدق حتى يكتب عند الله صدّيقا وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال العبد يكذب ويتحرّى الكذب حتى يكتب عند الله كذّابا (البخاري).
- كبرت خيانة أن تحدّث أخاك حديثا هو لك مصدّق وأنت له كاذب (البخاري).
- يكون في آخر أمّتي أناس دجّالون كذّابون يحدثونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم لا يضلّونكم ولا يفتنونكم (مسلم).
- ويل للّذي يحدّث بالحديث ليضحك منه القوم فيكذب، ويل له، ويل له (الترمذي).

أقوال وحكم في الصدق والكذب

- لكل شيء حلية وحليةُ النّطق الصّدق.
- الصّدق عمودُ الدّين وركن الأدب وأصل المروءة فلا تتم هذه الثلاثة إلا به.
- أحسن الكلام ما صدق فيه قائله وانتفع به سامعه.
- الصّدق بالحرّ أحرى.

ـ الموتُ مع الصّدق خير من الحياة مع الكذب.

ـ وضع الخدّ للحقّ عزّ.

ـ راوي الكذب أحد الكذّابين.

ـ أمران لا ينفكّان من الكذب : كثرة المواعيد، وشدّة الاعتذار.

ـ من عرف من نفسه الكذب لم يصدّق الصّادق فيما يقوله.

ـ ما مضغة أحبّ إلى الله تعالى من اللّسان إذا كان صدُوقا، ولا مضغة أبغضُ إلى الله تعالى من اللسان إذا كان كذُوبا.

الصدق والكذب في الشعر العربي

عوّد لسانك قول الصدق تحظ به
إن اللسان لما عوّدت معتاد

قال أحدهم : الصدق عندي أن يتساوى الجهر والسرّ في الأقوال والأفعال، وأنشد :

إذا السرّ والإعلان في المؤمن استوى
فقد عزّ في الدارين واستوجب الثّنا
فإن خالف الإعلان سرّا فما له
على سعيه فضل سوى الكدّ والعنا

***

عليك بالصدق ولو أنه
أحرقك الصدق بنار الوعيد
وابغِ رضا المولى فاشقى الورى
من أسخط المولى وأرضى العبيد

***

لي حيلة فيمن ينمّ
وليس في الكذّاب حيله
من كان يخلق ما يقول
فحيلتي فيه قليله

***

حسبُ الكذوب من البليّة
بعض ما يحكى عليه
فمتى سمعت بكذبة
من غيره نسبت إليه

***

لا يكذب المرء إلا من مهانته
أو فعله السوء أو من قلّة الأدب
لَبعض جيفة كلب خير رائحة
من كذبة المرء في جدّ وفي لعب

من لطائف الأدب العربي في الصدق والكذب

ممّا يُحكى أن الحجّاج بن يوسف خطب يوما خُطبة، وأطال فيها كثيرا، وحان وقت الصّلاة، فقام رجل وقال له : « الصلاة يا حجاج؛ فإن الوقت لا ينتظرك والربّ لا يعذرك».

فاغتاظ الحجّاج، وأمر بحبس الرجل، فأتاه أهله وزعموا أنه مجنون، ورجوه أن يعفو عنه، ويخلي سبيله، فقال الحجّاج : «إن أقرّ بالجنون عفوت عنه وأطلقت سبيله»، فجاء أهله إليه، وأعلموه بما كان من أمرهم وأمر الحجّاج، فقال : «معاذ الله، لا أزعم أن الله ابتلاني وقد عافاني». فبلغ ذلك الحجّاج، فعفا عنه لصدقه والتزامه الحق واعترافه بنعمة الله عليه.

ـ روي أن بعضهم كان يطلبه بعض الظّلمة لإذايته وهو متخفّ في داره، فقال لزوجته : خُطّي بأصبعك دائرة، فإن سألوا عنّي فضعي أصبعك على الدائرة، وقولي : «ليس هو ها هنا»؛ وبذلك احترز عن الكذب، ودفع الظّالم عن نفسه، وأفهمه أنّه ليس في الدّار، فكان قولُه صدقا، وكان كذبُهُ احترازًا ألجأته إليه الضّرورةُ وواجبُ الدّفاع عن النفس والأهل والمال.

ـ خطب بلالٌ لأخيه امرأة قرشيّةً فقال لأهلها: «نحن من قد عرفتم، كنّا عبدين فأعتقنا الله تعالى، وكنا ضالّيْن فهدانا الله تعالى، وكنّا فقيريْن فأغنانا الله تعالى، وإن تردّونا فالله أكبر». فأقبل بعضهم على بعض فقالوا : «بلال ممّنْ عرفتم سابقته ومشاهده ومكانه من رسول الله فزوّجوا أخاه» فزوّجوه، فلمّا انصرفوا قال له أخوه: «يغفر الله لك، أما كنت تذكرُ سوابقنا ومشاهدنا مع رسول الله ما عدا ذلك». فقال : «مهْ يا أخي؛ صدقت فأنكحك الصّدق».

قصة وعبرة

مرّ سيّدنا عمر بن الخطاب بعجوز تبيع اللّبن فقال لها: «يا عجوز؛ لا تغشيّ المسلمين ولا تشوبي لبنك بالماء» فقالت: «سمعًا وطاعة يا أمير المؤمنين» ثم مرّ بها بعد فترة أخرى، فقال: «يا عجوز، ألم أعهد إليك ألاّ تشوبي لبنك بالماء؟» فقالت: «والله ما فعلتُ يا أمير المؤمنين». فتكلّمتْ بنتٌ لها من داخل الخباء فقالت : «يا أمّاهُ: أغشًا وحنثًا. جمعت على نفسك» فسمعها عمر فأعجبتْهُ لصدقها، فقال لولده: «أيّكم يتزوّجها فلعلّ الله أن يُخرج منها نسمة طيبةً»، فقال ابنه عاصم: «أنا أتزوّجها». فزوّجها منه، فأولدها أم عاصم المسمّاة ليلى تزوّجها عبد العزيز بن مروان، فأنجبت عمر بن عبد العزيز مفخرة الإسلام والمسلمين، المشهور بعدله وورعه وتقواه.

إبراهيم الهادفي

من نشاط السيد الرئيس

* زيارة رئاسية لمركز المسنّين بمنّوبة :

احتفالا باليوم العالمي للمسنين ومواصلة للرعاية الفائقة التي يحظى بها المسنون في تونس التحول، قام سيادة الرئيس زين العابدين بن علي صباح يوم 6 جمادى الأولى 1416/1 أكتوبر 1995 بزيارة لمركز المسنين بمنوبة، فتجدد لقاء سيادته بالمقيمين فيه البالغ عددهم قرابة 130 شخصا وقد توجهت عناية سيادة الرئيس في زيارته هذه إلى وحدة الخدمات الصحية والاجتماعية لنجدة المسنين، التي كان قد أمر بإنجازها في زيارته للمركز في السنة الماضية، فتفقد أقسامها المختلفة التي تقوم بالنجدة الصحية الأولية في الحالات الاستعجالية وبالمتابعة الصحية العادية والفحوص الطبية الدورية؛ والتي تقوم كذلك بتقييم أوضاع المسنين المعوزين وتقديم الإعانات الأولية لهم ثم توفير حاجياتهم الضرورية. وكانت هذه الزيارة مناسبة لسيادة الرئيس للتأكيد على أهمية الدور الذي يجب أن تقوم به العائلة لرعاية أفرادها المسنين عملا بالقيم الحضارية الاسلامية، وبيّن أن الدولة تقوم بمساندة العائلات ضمانا لبقاء المسنين في محيطهم الطبيعي داخل أسرهم. وفي هذه الزيارة تعرّف سيادة الرئيس على نشاط الجمعية التونسية لطب الشيخوخة المتكونة حديثا مؤكدا على أهمية دور الجمعيات في رعاية المسنين صحيا واجتماعيا. وتطرّق في حديثه الى موضوع آخر بالغ الأهمية وهو وجوب تربية الناشئة على احترام المسنين وعلى الاعتراف لهم بالفضل، من قبل كل من العائلة والمؤسسة التربوية ووسائل الإعلام، وذلك بهدف ترسيخ هذا السلوك الحضاري عند الناشئة حفاظا على قيمنا الأخلاقية النابعة من ديننا الحنيف.

* المدرسة التونسية للتقنيات:

اطلع سيادة الرئيس زين العابدين بن علي يوم الاربعاء 9 جمادى الأولى 1416/4 أكتوبر 1995 بالقصر الرئاسي بقرطاج على مثال مصغر للمدرسة التونسية للتقنيات، وذلك متابعة لما كان اقره سيادته في مجال تكوين الكفاءات العلمية العليا من إنشاء مدرسة تونسية للتقنيات «بوليتكنيك» في اختصاصات العلوم والتكنولوجيا المتطورة.

وستعتني هذه المؤسسة العلمية العليا بتكوين المهندسين من ذوي الاختصاصات المتعددة للتحكم في التكنولوجيا الحديثة وبإعدادهم لتصور المشاريع وتنفيذها وإجراء البحوث في عديد الميادين التقنية المتطورة.

وقد تعرف سيادته على مكونات هذه المؤسسة وتجهيزاتها وأذن بالإنطلاق في التنفيذ في أقرب الآجال.

هذا وسيقام مبنى المدرسة التونسية للتقنيات بضاحية المرسى.

* الرئيس بن علي يستقبل الرئيس شيراك في تونس:

استقبل سيادة الرئيس زين العابدين بن علي في مطار تونس قرطاج الدولي صباح يوم الخميس 10 جمادى الأولى 1416 هـ/5 أكتوبر 1995 الرئيس الفرنسي جاك شيراك الذي حل ضيفا مبجلا على تونس في زيارة دولة تستغرق يومين، وهي أول زيارة رسمية يقوم بها الرئيس جاك شيراك خارج فرنسا منذ انتخابه رئيسا للدولة الفرنسية، وقد اختار أن تكون لتونس ليجسّم بها عمق الصداقة القائمة بينه وبين الرئيس بن علي وبين تونس وفرنسا والطابع المميز للعلاقات بين البلدين.

وفي موكب انتظم بالقصر الرئاسي بقرطاج قلد سيادة الرئيس زين العابدين بن علي الرئيس الفرنسي جاك شيراك القلادة الكبرى لوسام السابع من نوفمبر، والصنف الأكبر لوسام السابع من نوفمبر للسيد فيليب سوغان رئيس الجمعية الوطنية الفرنسية. هذا وقد كان للرئيس الفرنسي نشاط كبير في تونس، فزيادة على الاجتماعات العديدة بين الرئيسين وأعضاء الوفدين، زار الرئيس الفرنسي المعهد التونسي للعلوم التطبيقية والتكنولوجيا، ومدينة القيروان حيث اطلع على معالمها الاسلامية الخالدة.

هذا وقد كان للرئيس الفرنسي لقاء بنواب الشعب التونسي في مجلس النواب حيث ألقى في جلسة عامة ممتازة برئاسة السيد الحبيب بولعراس وحضور السيد فيليب سوغان رئيس الجمعية الوطنية الفرنسية، خطابا نوه فيه مرة أخرى بالمعجزة التونسية وأعاد ما كان قاله لأول مرة منذ سنتين لدى زيارته تونس عن وجود معجزة تونسية، وأكّد أن قوله ما زال ينطبق على ما تعيشه تونس اليوم محييا هذه الثورة الهادئة التي يقودها الرئيس زين العابدين بن علي في كنف الاستقرار وهذه الروح التطوعية الوفية

للقيم الوطنية وهذه المسيرة على طريق الحداثة مع احترام التقاليد وهذا الحرص المتواصل على تحقيق التوازنات.

وأوضح الرئيس الفرنسي أن فك العزلة عن مناطق الظل ومساعدة الضعفاء وتعميم رفع الأمية ومراقبة النمو الديمغرافي تمثل عناصر نجاح وشواهد أخرى على المعجزة التونسية.

وقد نوّه الرئيس جاك شيراك بالشعب التونسي هذا الشعب العامل المتمسك بتقاليده الوفي لدينه المتسامح والمتطلع الى المستقبل. وبين ان المعجزة التي حققتها تونس هي أيضا ظهور طبقة متوسطة نشيطة قادرة على المبادرة.

* متابعة إنجاز مشاريع السكن الإجتماعي:

اجتمع سيادة الرئيس زين العابدين بن علي صباح يوم الاثنين 15 جمادى الأولى 1416/9 أكتوبر 1995 بالوزير الأول السيد حامد القروي الذي قدم لرئيس الدولة تقريرا عن جلسات العمل الوزارية التي اهتمت بتدخل صناديق الضمان الاجتماعي في ميدان السكن.

وأعطى سيادته تعليماته بمتابعة الملف والتركيز بالخصوص على مشاريع السكن الاجتماعي بما يعزز فرص التمتع بخدمات هذا القطاع لأوفر عدد ممكن من ذوي الدخل المتوسط والمحدود.

إحياء الذكرى الثانية والثلاثين للجلاء:

* أشرف سيادة الرئيس زين العابدين بن علي صباح يوم الأحد 20 جمادى الأولى 1416/ 15 أكتوبر 1945 على موكب إحياء الذكرى الثانية والثلاثين للجلاء. وكان الركب الرئاسي قد حل بمدينة بنزرت في حدود الساعة العاشرة صباحا. وكان في استقبال سيادته بساحة مقبرة الشهداء السيد حامد القروي الوزير الأول ووزير الدفاع الوطني وإطارات الولاية؛ وبعد أن صافح مستقبليه حيا العلم على أنغام النشيد الوطني واستعرض تشكيلة من الجيوش الثلاثة ثم توجه إلى النصب التذكاري لشهداء الوطن في معركة الجلاء ببنزرت، حيث وضع إكليلا من الزهور وتلا فاتحة الكتاب في خشوع ترحما على أرواحهم الزكية.

وقد حضر هذا الموكب أعضاء الديوان السياسي للتجمع الدستوري الديمقراطي والأمين العام للتجمع ومفتي الجمهورية وأعضاء الحكومة والأمناء العامون للاحزاب السياسية ورؤساء المنظمات الوطنية والمجالس الدستورية وسامي ضباط الجيش وعدد من المناضلين وقدماء المقاومين.

وترجّل سيادة الرئيس على إثر هذا الموكب لتحيّة المواطنين والمواطنات الذين كانوا يهتفون بحياة تونس التحول وحياة سيادة الرئيس وقد ازدانت الساحات والأماكن المحيطة بمقبرة الشهداء بالأعلام الوطنية وصور الرئيس واللافتات.

وقد اطلع سيادة الرئيس بهذه المناسبة على مسيرة التنمية بالجهة ووجّه عناية خاصة للصيد البحري، واقعه والنهوض به خاصة بعدما وفرته الدولة من بنية أساسية متطورة وتشجيعات وحوافر لأصحاب المهنة، وأكد على مزيد العمل لدعم الانتاج تماشيا مع ما تخصصه الدولة من استثمارات.

* مجلس وزاري حول صندوق التضامن 26ـ26:

أشرف سيادة الرئيس زين العابدين بن علي صباح يوم الثلاثاء 22 جمادى الأولى 1416/17 اكتوبر 1995 بقصر قرطاج على مجلس وزاري خصّص لدراسة برامج الصندوق الوطني للتضامن 26 ـ 26، إستعرض المجلس نتائج برامج الصندوق المنجزة

خلال سنوات 93 و 94 و1995 ومدى مساهمتها في تحسين ظروف عيش المواطنين بمناطق الظل واندماجهم في الدورة الاقتصادية، فلقد خصص الصندوق اعتمادات قدرها 126 مليون دينار لإنجاز 978 مشروعا في مجال المرافق الأساسية، تم إنجاز 638 مشروعا منها فيما يتم بعون الله إنجاز المتبقى منها قبل نهاية النصف الأول من السنة القادمة؛ وقد انتفع بهذه المشاريع حوالي 78 ألف عائلة في 400 منطقة من تراب الجمهورية التونسية.

وقد نظر المجلس في مشروع برنامج الصندوق للسنة القادمة 1996 الذي رصدت له اعتمادات تقدر بـ 64 مليون دينار، 56 مليون دينار منها للمرافق الأساسية و8 ملايين دينار لموارد الرزق، وتتوجه هذه الاعتمادات لفائدة 19 ألف عائلة في 156 منطقة

وقد أكد سيادة الرئيس على مزيد إحكام الدراسات التنفيذية وضرورة القيام بها مسبقا لإنجاز المشاريع المبرمجة في آجالها وضرورة العناية بنوعية الانجاز وصيانة المنجز حتى يحافظ على وظيفته.

ونتيجة لما يوليه سيادته من أهمية لموارد الرزق لسكان مناطق تدخل الصندوق أذن بتنظيم يوم دراسي لتقييم تدخلات الصندوق مؤكدا على وجوب تضافر الجهود للإحاطة اللازمة بالمنتجين تحقيقا لنجاح المشاريع.

هذا وقد أوصى رئيس الدّولة بمزيد العناية باهداف الصندوق وإنجازاته وإطلاع المواطنين على التغييرات الإيجابية التي أحدثها في مناطق الظل قصد مزيد

تحسيسهم باهمية تكثيف المساهمة الى جانب الدولة في هذا المجهود الوطني الإجتماعي النبيل.

* أمطار غزيرة تهاطلت في الليلة الفاصلة بين يومي الاربعاء والخميس 24 جمادى الأولى 1416/19 أكتوبر 1995 بجهة سوسة تسببت في فيضان وادي الحمام والوادي الكبير والوادي الصغير فعزلت مدينتي أكودة والقلعة الكبرى. وما أن اطلع سيادة الرئيس زين العابدين بن علي على الخبر وتعرف على الوضع حتى أذن باتخاذ الاجراءات الضرورية الفورية لإغاثة متساكني المناطق المتضررة، وتجنيد كل الوسائل لفكّ العزلة عنها وإعادة حركة المرور الى سيرها الطبيعي. وكان من الإجراءات العاجلة إرسال خمس طائرات عمودية محملة بلوازم الانقاذ والمواد الغذائية.

وأمر سيادته السيد والي الجهة بمتابعة الوضع على عين المكان وكلف السيد محمد جغام وزير الداخلية بالتحوّل الى هذه المناطق والاشراف على جميع العمليات كما أذن بتكوين خلية لمتابعة الوضع ومجابهته.

* افتتاح السنة القضائية الجديدة :

أشرف سيادة الرئيس زين العابدين بن علي رئيس الجمهورية ورئيس المجلس الأعلى للقضاء يوم السبت 26 جمادى الأولى 1416/21 أكتوبر 1995 على افتتاح السنة القضائية الجديدة 95/1996 بقصر العدالة بتونس. وكان في إستقبال رئيس الدولة عند حلوله أمام قصر العدالة حوالي الساعة الحادية عشرة السادة الوزير الأول ووزير الدفاع والعدل، وبعد أن حيا العلم على أنغام النشيد الوطني، واستعرض تشكيلة شرفية من الجيوش الثلاثة، صافح أعضاء المجلس الأعلى للقضاء وعميد الهيئة الوطنية للمحامين التونسيين. وبهذه المناسبة قدّم رئيس جمعية القضاة التونسيين ونائب رئيس الإتحاد العالمي للقضاة السيد طارق بنّور هدية رمزية لسيادة الرئيس تتمثل في شعار الإتحاد إكبارا للدعم الذي قدمه للإتحاد لعقد مؤتمره في تونس تحت سامي إشرافه من 10 إلى 14 سبتمبر الماضي.

وافتتح الجلسة الممتازة السيد عبد الوهاب بن عامر الرئيس الأول لمحكمة الاستئناف بتونس بكلمة ألقاها باسم أعضاء الأسرة القضائية عبّر فيها عن الفخر والاعتزاز بالرعاية التي يحيط بها رئيس الجمهورية مؤسّسة العدل وحرصه على استقلالية جميع أفرادها، واستعرض الاصلاحات العديدة التي شهدها التشريع التونسي منذ تحول السابع من نوفمبر 1987. وتلاه السيد الطاهر المنتصر الوكيل العام لدى محكمة الاستئناف بتونس فالقى كلمة باسم النيابة العمومية استعرض فيها التشريعات التي شهدتها السنة القضائية الماضية.

واستمع رئيس الجمهورية على إثر هاتين الكلمتين الى محاضرة السيد مصطفى بن جعفر المدعي العام مدير الشؤون الجزائية موضوعها «حماية الأم في تونس في التشريع والقضاء»

وإثر ذلك أعلن الرئيس الأول لمحكمة الاستئناف بتونس عن ختم السنة القضائية 94/95 وافتتاح السنة القضائية 95/1996

* الذكرى الثامنة للتحول

كان يوم الثلاثاء 14 جمادى الثانية 1416هـ/7نوفمبر 1995 يوما حافلا بالنشاط بالقصر الرئاسي بقرطاج، انتظم أثناءه موكب رسمي احتفاء بالذكرى الثامنة لتحول السابع من نوفمبر 1987، فقد ألقى سيادة رئيس الدولة في صباح هذا اليوم خطابا منهجيا متميزا استعرض فيه أهم منجزات التحول في مختلف ميادين الحياة ورسم فيه خطط المستقبل وأهدافه، وسنورد مقتطفات هامة من هذا الخطاب. هذا وقد قلّد سيادة الرئيس ثلة من أعضاء الحكومة والشخصيات الوطنية وسام السابع من نوفمبر تقديرا لجهودهم وإخلاصهم لمبادىء العهد الجديد . وانتظم في ظهر هذا اليوم موكب قلد فيه سيادة الرئيس رتبا لثلة من الضباط القادة الذين قرر بصفته القائد الأعلى للقوات المسلحة ترقيتهم. وفي المساء أقيم حفل استقبال بهيج حضره عدد غفير من الشخصيات الوطنية ورؤساء البعثات الديبلوماسية، وعدد من الضيوف من البلدان الشقيقة والصديقة من رجال السياسة والفكر والثقافة والاعلام كان فرصة تجاذب فيها سيادة الرئيس وحرمه السيدة ليلى بن علي الحديث مع الحاضرين وعقيلاتهم. وقد حضر الاحتفالات بهذا اليوم المجيد الأغر السادة الوزير الأول ورئيس مجلس النواب والأمين العام للتجمع الدستوري الديمقراطي ومفتي الجمهورية وأعضاء الحكومة والأمناء العامون للأحزاب السياسية ورؤساء المنظمات الوطنية والمجالس الاستشارية.

ومما جاء في الخطاب المنهجي الذي ألقاه سيادة الرئيس بهذه المناسبة المجيدة قوله:

«نحيي اليوم في نخوة واعتزاز الذكرى الثامنة لتحول السابع من نوفمبر وتونس آمنة عاملة حرة الإرادة منيعة الجانب تتطلع الى الارتقاء الى المكانة اللائقة بها بين الأمم المتقدمة بامل رحب وإيمان قوي سبيلها إلى ذلك التحام صفوف شعبها وصدق عزيمة أبنائها على الوفاء بحقها علينا جميعا..

وقال: «إن انخراط شعبنا في ذلك المشروع وتعلقه بالخيارات المنبثقة عنه وثقته المتجددة فينا وإيماننا الراسخ بإمكاناته وقدراته هي التي مكنتنا خلال سنوات قليلة بالنسبة الى أعمار الشعوب من إنجاز

عملية إصلاح جذري شامل لم يستثن أي مجال من مجالات الحياة العامة في ترابط متين وتكامل بين مختلف أبعادها وفق تمش وطني ثابت وفيّ لأصولنا الحضارية...»

وقال: «لقد حرصنا منذ البداية على ترسيخ الحوار والتضامن الوطني وعملنا على إشاعة السلم الاجتماعية وإضفاء المصداقية على سياسة التعاقد بين أطراف الانتاج وهو ما مكّننا من دعم المكاسب الاجتماعية وتطويرها وخلق المناخ الملائم للرفع من كفاءة المؤسسة الاقتصادية وإنتاجيتها...

وقال: «... ستنطلق في السنة المقبلة حلقة جديدة من المفاوضات الاجتماعية ومن الضروري أن ياخذ الجميع في الاعتبار مصالح البلاد والظروف الموضوعية على الصعيدين الوطني والدولي.» وقال: «ان العمق الانساني الذي اقمنا عليه سياستنا مكننا من اذكاء جذوة التضامن الوطني (النابع من قيمنا الحضارية والوطنية فوضعنا الفئات الضعيفة وفاقدة السند في مقدمة اهتماماتنابما يعزز فيها الاحساس بالكرامة والانتماء الوطني ووفر لها أسباب التوقي من الخصاصة ومخاطر الاقصاء والاندماج في مسيرة التنمية والانتفاع بثمارها.) وقد شهدت سنوات التغيير وخصوصا منذ احداثنا لصندوق التضامن الوطني انجازات وبرامج متميزة أكدت متانة رابطة التآزر والتعاون لدى شعبنا ومكنت من تقليص نسبة الفقر وانقاذ سكان المناطق النائية من العزلة وتمتيعهم بالمرافق الأساسية. واننا لمثابرون على تلك الاختيارات حيث نخرج بكل مناطق الظل إلى مواقع النور والتقدم.

وقال: «كما وضعنا البيئة في صدارة أولويات التنمية المستديمة تجسيما لحق المواطن التونسي في العيش وسط محيط سليم. فضاعفنا خلال فترة المخطط الثامن حجم الاستثمارات في هذا المجال واتخذنا الاجراءات والحوافز الكفيلة باعطاء الدفع اللازم للعناية بالبيئة وترسيخ قيمها ونشر ثقافتها».

وقال: «ذلك في نظرتنا هو جوهر حقوق الانسان التي وضعناها في صدارة مشروعنا الحضاري ايمانا منّا ان المنهج السليم هو ذلك الذي يندرج في رؤية شمولية لا تفصل بين الحقوق السياسية والمدنية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تنطلق من كونية القيم والمعايير التي ساهمت في بنائها كافة الحضارات الانسانية ومن خصوصية مناهج التطبيق وأساليب التجسيم المتصلة بالواقع الاجتماعي».

وقال: «وضعنا البيئة في صدارة أولويات التنمية المستديمة فضاعفنا خلال فترة المخطط الثامن حجم الاستثمارات في هذا المجال».

وقال: «ان المفهوم السليم لحقوق الانسان هو ذلك الذي يندرج في رؤية شمولية لا تفصل بين الحقوق السياسية والمدنية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وهذا هو المفهوم الذي دابنا على تكريسه».

وقال: «اننا نعتبر أنه مما يتهدد حقوق الانسان هو الانحراف الخطير لبعض محترفي حقوق الانسان وبعض المنظمات التي أصبحت مجرد مردد لأكاذيب ومزاعم المتطرفين فتسكت عن أوضاع وتزيف أخرى بانحياز ودون مصداقية».

وقال: «اننا بقدر ما نحترم نبل النضال ونتمسك بالحوار البناء نرفض مثل هذه الانحرافات التي تمسّ بجوهر قضية انسانية تهم كافة البشر قضية حقوق الانسان التي لابد وأن ترفع عنها ايدي محترفي الأراجيف وهواة البيانات والبلاغات الصحفية ورواد الصالونات».

وقال: «سنعمل في الفترة المقبلة على ادخال تعديلات على المجلة الانتخابية فيما يخص البلديات بما يمكّن تلك الأحزاب من فرص أوفر للحصول على مقاعد في مجالسها».

وقال: «في إطار التوجّهات التي ما فتئنا نجسمها في الواقع أمضينا القانون الذي يدرج المجلس الدستوري في نص الدستور فوسعنا مشمولات نظره تكريسا لعلوية الدستور في دولة القانون والمؤسسات».

وقال: «لما كان الشباب الذي شارك في الاستشارة واثراها بحماس كبير معنيا بنتائجها فاننا سنمكنه من ابداء رأيه في هذه القضايا في سلسلة من الحوارات ستغطي كافة أنحاء البلاد لتشمل اكثل من 100 الف شاب.

وقال: «أن حظوظ نجاحنا في تحقيق هذه المرامي البعيدة تتحدد بمدى نجاحنا خلال المخطط المقبل في تحقيق التاهيل الشامل. فبعد أن هيانا لاقتصادنا ومجتمعنا في المرحلة الماضية مقومات المناعة وعوامل النجاعة وظروف الأمن والاستقرار أصبح من المتاكد الانتقال الى مرحلة الكفاءة العالية والقدرة التنافسية المكتملة».

وقال: «بادرنا الى اتخاذ الاجراءات الكفيلة بكسب رهان الأمن الغذائي حيث سنعمل على مضاعفة المعدل السنوي لانتاج الحبوب مع نهاية العشرية القادمة».

وقال: «سعينا الى اخراج التكوين المهني مما كان عليه من تهميش واذنا باعداد برنامج لرفع طاقة لجهاز الوطني للتكوين المهني الى حدود 60.000 شاب سنويا مع نهاية سنة 2002».

وقال: «في اطار حرصنا على ضمان مستقبل الاجيال القادمة سنوقع خلال هذا الأسبوع على مجلة حماية الطفولة. ويحق لتونس أن تعتز بهذا الانجاز إذ أنها من ضمن دول قليلة جدا بادرت بوضع مجلة خاصة بهذا القطاع».

وقال: «حرصا منا على اتاحة الوسائل الكفيلة بتكوين الطفل التونسي بما يتلاءم ومقتضيات العصر أذنا ببعث مركز وطني لاعلامية الطفل».

وقال: «ان بلادنا المتعلقة دوما بمثل السلم والعدل قد ناصرت كل قضايا الحق في العالم وفي مقدمتها قضية أشقائنا الفلسطينيين ودعمنا مسيرة السلام في الشرق الأوسط منذ انطلاقها وكان لنا فيها دور متميز».

وقال: «نؤكد ضرورة احترام سيادة كل دول الخليج والحفاظ على أمنها واستقرارها في كنف الشرعية الدولية وبما يضمن رفع الحظر عن الشعب العراقي الشقيق».

وقال: «أملنا أن يفضي التطور الجديد في البوسنة والهرسك الى وضع حد للاحقاد والدمار وأن يفتح عهدا من السلم والتعمير بالمنطقة».

وقال: «اننا جادون في مساعينا من أجل رفع الحظر عن الشعب الليبي الشقيق واستبعاد مخاطر التوتر بمنطقتنا وبالمتوسط عامة».

* إمضاء القانون المتعلق بإصدار مجلة حماية الطفل

الخميس 16 جمادى الثانية 1416/9 نوفمبر 1995 كان بحقّ يوم الطفولة في قصر الرئاسة بقرطاج تجسّمت فيه رعاية سيادة الرئيس وعنايته الموصولتان منذ فجر التحول باطفال تونس الذين يتمثّل فيهم غد تونس المشرق ومستقبلها الباسم، فقد

استقبل سيادة رئيس الدولة عددا كبيرا من الأطفال يمثلون أطفال كامل ولايات الجمهورية وجهاتها، وأمضى أمامهم القانون المتعلق باصدار مجلة حماية الطفل. وقد تولى طفلان باسم أطفال الجمهورية تقديم رسالة وفاء وعرفان وتقدير لسيادته عبروا فيها عن «تعهدهم بالوفاء لتونس والولاء لها والكدّ والجدّ

والمثابرة، وبالاخذ باسباب العلم والمعرفة والاقبال على التعليم بما ينمي قدراتهم الفكرية ومهاراتهم العلمية كما عبروا عن إلتزامهم بالتشبّع بقيم التآخي والتضامن والتسامح، وبالتحلي بالاخلاق الفاضلة والسلوك الحضاري في تعاملهم مع أفراد المجتمع.»

وبهذه المناسبة قدم السيد «جان ماري فيلا» رئيس الجمعية الفرنسية «يدان من أجل الطفولة» جائزة رمزية لسيادة الرئيس؛ ومما يذكر أن هذه الجمعية كانت قد قدمت جوائز مماثلة للرئيس الفرنسي جاك شيراك ولرئيس الجمعية الوطنية الفرنسية السيد فليب سوغان.

وألقى سيادة الرئيس زين العابدين بن علي خطابا نقتطف منه الفقرات التالية:

«وقد أردنا أن تكون مجلة حماية الطفل انجازا اجتماعيا آخر يعزز مسيرة الحريات الأساسية الفردية والجماعية التي أقرها العهد الجديد ويقنن حقوق

الطفل باعتبارها ركنا أساسيا من أركان حقوق الإنسان التي عملنا منذ فجر التغيير على إشاعتها ودعمها في مجتمع متوازن متضامن قوامه العدل والوئام والتسامح...».

«ولئن كانت العناية بالطفولة ورعاية حقوقها وضمان بقائها وحمايتها ونمائها قيما وفضائل متجذرة في حضارتنا العربية الاسلامية فإنها قد أصبحت منذ الاستقلال توجها أساسيا لتنمية الموارد

البشرية وارتقت مع العهد الجديد إلى منزلة الثوابت والأولويات الوطنية وإلى قناعات شخصية اعتبارا منا ان اي استثمار لفائدة أجيال المستقبل يمثل أهم ضمان لتقدم البلاد...».

وقال: «كما أستندت هذه العناية إلى تشريك الطفل بالطرق الملائمة في كل ما يعنيه حتى ينشا على خصال العمل والمبادرة وروح التعويل على الذات إلى جانب

نشر ثقافة حقوق الطفل بما يضمن رسوخ الوعي بالمسؤولية تجاهه من قبل أبويه وعائلته والمجتمع باسره»

وقال سيادة الرئيس: «كما ياتي إصدار مجلة حماية الطفل ببلادنا تتويجا للمجهودات التي قمنا بها من أجل استكمال حماية الطفل في مجال العمل وذلك إثر

صدور قانون المصادقة على اتفاقية العمل الدولية رقم 138 بشان السن الأدنى للقبول في العمل مما يجعل التشريع التونسي في هذا المجال مواكبا لتطور معايير العمل الدولية»

وقال: «كما حرصنا على تمكين القضاء من المساهمة في المعالجة الوقائية لوضعية الطفل الذي يعيش صعوبات وهو دور جديد يسند إلى القضاء علاوة على تطوير الأجهزة القضائية وتكريس الاختصاص لدى

القضاة المباشرين لقضايا الأطفال.»

وقال سيادة الرئيس أيضا في ختام خطابه: «ودعما لمنزلة الأسرة في المجتمع وحفاظا على نمائها

واستقرارها قررنا نشر ثقافة حقوق الطفل وتجذيرها لدى الناشئة حتى تترعرع وتشب عليها وذلك بإدراج أحكام مجلة حماية الطفل ضمن برامج التدريس لما تتضمنه من قيم نبيلة ومعان سامية تنبع من حضارتنا العربية الاسلامية وتواكب التطور والمعاصرة.»

وبمناسبة هذا اليوم انتظم بمجلس النواب جلسة عامة ممتازة لنواب أطفال تونس ترأس أشغالها السيد الحبيب بولعراس رئيس مجلس النواب وحضرها وزيرا التربية والشباب والطفولة، وشارك فيها 163 طفلا بعدد مقاعد مجلس النواب عرف فيها رئيس المجلس الأطفال بمجلس النواب: لجانه وأعماله وجلساته العامة ومداولاته في الشؤون العامة للدولة كتشريع القوانين ومناقشة ميزانية الدولة، ثم توجّه الأطفال بعدد من الأسئلة أجاب عنها السيدان وزيرا التربية والشباب والطفولة.

هذا وقد تلقى سيادة الرئيس رسالة تقدير من رئيسة لجنة الأمم المتحدة لحقوق الطفل بجينيف عبرت فيها باسم اللجنة عن تهنئتها وتقديرها لرئيس الدولة على الإجراءات الملموسة والمبادرات المحمودة التي اتخذها من أجل تعزيز حقوق الطفل بتونس وتطبيق الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل.



أخبار إسلامية

تجذّر قيم عصرنا اليوم في تاريخ بلادنا وحضارتها :

اشرف سيادة الرئيس زين العابدين بن علي في زيارته الأخيرة لمدينة القيروان يوم 4 جمادي الثانية 1416 هـ ـ 28 أكتوبر 1995 على جلسة ممتازة للمجلس الجهوي بحضور عدد من أعضاء الحكومة خصّصت للنظر في ملفّ التّنمية بولاية القيروان وألقى بالمناسبة خطابا منهجيا تحدّث فيه عن دور القيروان

التاريخي في دعم الإسلام دين القيم السمحة السامية والعلم النافع والعمل الصالح، وقال : «يحق لكم ولجميع التونسيين والتونسيات الاعتزاز بتاريخ القيروان الحافل بالأمجاد والمآثر باعتبارها عاصمة الاسلام الأولى في المغرب العربي، منه انتشر نور الحقّ والعلم والفضل إلى ضفاف الأطلس والحدود الأندلسية

وساحل إفريقيا الغربية ومسالك إفريقيا السودانية ثم إلى جزائر المحيط الهادي، ومن القيروان ومثيلاتها من المدن والجهات التونسية، انطلق المد الديني والسياسي والعلمي والإقتصادي إلى بلاد النيل والهلال الخصيب وضفاف المتوسط الشمالية.

وما كان لعاصمة الأغالبة ان تحقق هذا الإمتداد لولا صدق إيمان أبنائها وعزمهم وما عرفوا به من حسن التنظيم والتدبير الإداري والسياسي وخاصة منهم القادة الأعلام والعلماء الأفذاذ، ومن أبرزهم الإمام سحنون الذي بشر قبل أكثر من عشرة قرون بالإلتزام بمقاصد الشريعة السمحة، وسعى إلى الفصل البنّاء بين السلط وحمي ذمّة الإنسان وكرامته، وهو ما يشهد بصدق بتجذّر قيم عصرنا اليوم في تاريخ بلادنا وحضارتها وبالذات في هذه الربوع كما تشهد بذلك المؤلفات والعاديات والمصالح القائمة والآثار التي تدل على مدى ما ترك الأول للآخر. ومن أبرز هذه الآثار والمعالم فسقيّة الأغالبة التي أمرنا باستصلاحها وتوظيفها لأنها من قبيل العمل الصالح الذي يبقى بشموخه وجلالته دالاّ على أنّ ما ينفع الناس إنّما يبقى في الأرض، وهي تبرز بجلاء أهمية البناء وأهميّة الماء بصورة خاصّة في كل عمل حضاري. لقد طوى الزمان الأغالبة وإمارتهم وما اعتمل فيها من مطامح ومخاوف وآلام وأحلام وبقي ما بنوا في سبيل الأرض والإنسان».

وأثناء زيارته إلى هذه المدينة العريقة تفقّد عددا من المعالم الإسلامية، ومن المنجزات التنموية فزار جامع عقبة بن نافع، واستمع إلى بيانات من إمامه الأوّل حول

أوضاع هذا المعلم الديني التاريخي، وما يبذل من جهود لصيانته والعناية بما فيه من نفائس التراث الحضاري الإسلامي القديم التي يعود الكثير منها إلى أكثر من ألف سنة، وقد أكّد سيادته على وجوب المحافظة على هذا المعلم الخالد ذي الدور الريادي في نشر العلوم والقيم الإسلامية. وإذن بتخصيص اعتمادات لتجديد تجهيزات الكهرباء والإنارة ولوازم الجامع الضرورية الأخرى، حتى يبقى (الجامع الكبير) منارة في تاريخ تونس الإسلامي والفكري والثقافي.

ومن جملة الإجراءات الرئاسية التي سعدت بها الولاية في هذه الزيارة المباركة، ما حظي به مركز الدراسات الإسلامية من اهتمام، فقد أذن سيادة الرئيس برصد اعتماد إضافي لتغطية تكاليف برامجه لهذه السنة في انتظار إعداد دراسة ضافية لحاجيّاتها.

التسامح في الإسلام ومدى تكريس هذه القيمة في عهد التغيير

هذا عنوان ندوة دينيّة انعقدت يوم الثلاثاء 15 جمادى الأولى 1416هـ الموافق لـ 10 أكتوبر 1995 بمدينة باجة بإشراف الدكتور علي الشابي وزير الشؤون الدينية وبحضور السيد الصادق مرزوق والي الجهة وعدد كبير من إطاراتها الدينية.

وافتتح السيد الوزير الندوة بكلمة جاء فيها أنّ كل تحقيق للذات، وكل بناء حضاري، ينبغي أن يقوم على القيم الإسلامية السامية وخاصّة منها «التّسامح» هذه القيمة ذات المظاهر المتعدّدة كالتّعددية واحترام رأي الآخر، وهو ما يسعى عهد التغيير لتثبيته وتكريسه كسلوك حضاري عند جميع أبناء تونس بالإضافة إلى قيم العمل والعلم والعدل...! ذلك أن عملية التنمية، ماديّة وروحيّة، لا تكون إلاّ متى توفر الأمن والإستقرار. وهذا هو الذي جعل تونس اليوم، تونس التحوّل تحقّق معدّلات هامّة للنموّ.

وقد ذكر السيّد الوزير في كلمته بعديد مظاهر التسامح في الإسلام والشريعة الإسلامية مؤكدا على حرص الرئيس على نشر روح التسامح بين التونسيين، ودعوتهم خصوصا إلى التّحلي بالتسامح الفكري وإلى إقرار العدالة الإجتماعية والديمقراطية بينهم، وليس أدلّ على ذلك من تشريك كافة فئات الشعب التونسي في الإستشارة الوطنيّة الأخيرة حول تونس القرن (21).

هذا وقد تضمّنت الندوة عدّة محاضرات نذكر منها: «التسامح في الإسلام» و «مفهوم التسامح من خلال النصوص القرآنية»... وعلى هامش أشغال هذه الندوة اطّلع السيّد الوزير على أشغال ترميم بعض المعالم الدينية بالجهة.

وزير الشؤون الدينية في ندوة صحفية

تنفيذا لتوصيات سيادة الرئيس زين العابدين بن علي للسادة الوزراء في تقريب مصادر الخبر من رجال الاعلام، عقد الدكتور علي الشابي وزير الشؤون الدينية ندوة صحفية يوم الخميس 17 جمادى الأولى 1416/12 أكتوبر 1995 بمقر وزارته، ركز الحديث فيها على موضوعين مهمين أولتهما الوزارة بتوجيه من سيادة الرئيس عناية فائقة هما:

1) العناية بالقرآن الكريم.
2) نشر التوعية الدينية.

ففيما يتعلق بالعناية بالقرآن الكريم ذكّر الوزير بان سيادة الرئيس اذن بإدامة قراءة القرآن الكريم بصفة مسترسلة بجامع الزيتونة المعمور منذ شهر فيفري 1992، ويتولى القراءة 47 مقرئا، يتوزعون إلى مجموعات تتكوّن من 3 إلى 5 أفراد في 14 حصة يومية، ولإضفاء مزيد من الحركية على هذه العملية المتواصلة تتم جدولة مجموعات متغيّرة، الهدف منها الاستفادة من كل قارىء كفء، ويشرف على هؤلاء القراء شيوخ مختصّون في علم القراءات.

وتطبيقا لهذه المسيرة الروحية وتطبيقا للسنة التي ارساها سيادة الرئيس وتثبيتا لوشائج تعلّق التونسي بقيمه الروحية امتدت رعاية العهد الجديد إلى العناية بالكتاتيب صحيا وبيداغوجيا، وإلى إحكام برمجتها في تربية الاطفال الذين تتراوح أعمارهم بين 4 و6 سنوات. ففي البرمجة المستحدثة وفضلا عن تلقين القرآن الكريم تلقينا جماعيا وفرديا، يلقّن الأطفال أحاديث نبوية تتعلّق بقيم أخلاقية واجتماعية مثل: حب الوطن، والصدق، والإيثار والوفاء... إلى جانب تلقينهم المحفوظات والأناشيد الوطنية والحساب باساليب بيداغوجية حديثة.

ولاحظ السيد الوزير أن وزارة الشؤون الدينية توجه في هذا الصدد عناية خاصة الى المؤدّبين، فقد نظّمت طيلة (9) تسعة أشهر 762 ندوة تكوينية لفائدة المؤدبين؛ وهذه العناية مستمرة متواصلة بكامل

ولايات الجمهورية ويتولاّها شيوخ في القراءات والعلوم القرآنية.

وفيما يتعلق بنشر التوعيّة الدينية أكّد السيد الوزير على جهود هياكل الوزارة في تأصيل التوعية الدينية ونشر ثقافة التسامح والاعتدال وترشيد الخطاب الدينيّ؛ هذا الخطاب الذي يشهد منذ التحول

نقلة نوعية؛ فهو اليوم يعتمد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والموروث الحضاري من خلال التراث التونسي الاجتهادي الديني. الخطاب الديني هو اليوم

خطاب تنويري بحقّ، وهذا ما نلمسه فيما تبثّه وسائل الاعلام المرئية والمسموعة من دروس دينية تستمدّ مضامينها من جوهر الاسلام وقيمه السامية في التحام

تام وانّسجام بمشاغل المواطن والوطن وذلك في أساليب سهلة مبسّطة. هذه الدروس تؤكد الترابط بين التنميّة المادية والتنمية الروحية، وتوضّح أن الدين في جوهره إيمان ودعوة للعمل والبناء والتعمير والإصلاح.

ولاحظ السيد الوزير أن الخطبة الدينية أصبحت في عهد التحوّل ترتبط بمشاغل المجموعة الوطنية، فتتناول مواضيع ذات صبغة وطنية كاستعمال الماء،

وترشيد استهلاك الطاقة، ودور العائلة في احتضان المسنين، والمدّ التضامني الذي أرسى قواعده سيادة الرئيس زين العابدين بن علي بإحداث صندوق التضامن الاجتماعي 26.26.

ودعما لنشر ثقافة التسامح والاعتدال والتقدم التامت في تونس ندوات فكرية كثيرة موجهة خصوصا للإطارات الدينية تناولت مواضيع متعددة منها ندوة

عن شخصية المصلح الشيخ إبراهيم الرياحي. (28 فيفري 1995) وندوة ثانية عن الاجتهاد في الاسلام (14 و15 جوان 1995) وندوة ثالثة حول شخصية الشيخ الامام محمد الطاهر ابن عاشور وأثره في تجديد الفكر الديني (5ـ6 أوت 1995) وهي ندوات تنعقد بتوجيه من سيادة الرئيس زين العابدين بن علي.

وبعد كلمة السيد الوزير توالت اسئلة الصحفيين عن الكتاتيب وضآلة عددها والمزاحمة التي تعترضها من قبل المحاضن ورياض الأطفال والطرق البيداغوجية المعتمدة فيها، وعن الأوضاع المادية للمؤدبين.

وقد أجاب السيد الوزير بأن وزارة الشؤون الدينية قد ساهمت فعلا في وضع برامج التربية الدينية لمرحلتي التعليم الابتدائي والثانوي. وعن الوضع المادي للإطارات الدينية لاحظ السيد الوزير ان الامام الذي كان قبل التحول يتقاضى 15 دينارا شهريا أصبح بامر من سيادة الرئيس زين العابدين بن علي يتقاضى 117 دينارا شهريا.

حارث سيلادزيتش في ندوة صحفية بتونس

عقد السيد حارث سيلادزيتش رئيس حكومة البوسنة والهرسك ندوة صحفية يوم الثلاثاء 15 جمادى الأولى 1416/10 أكتوبر 1995 بتونس تحدّث فيها عن العلاقات بين الجمهورية التونسية وجمهورية البوسنة والهرسك ووصفها بانّها علاقات جيدة ومتميّزة، إذ أن تونس قد وقفت صامدة إلى جانب شعب البوسنة منذ اليوم الأول لاندلاع الأزمة التي عانى الشعب البوسني شديد ويلاتها. ولاحظ أن زيارته لتونس لا تدخل ضمن جولة لبلدان المنطقة، وإنّما هي زيارة يخصّ بها تونس للدور البارز الذي قامت به لتحرير البوسنة بفضل تاييدها الديبلوماسي والسياسي وأكّد أنّ الجمهورية التونسية على استعداد للقيام بدورها في إعادة بناء دولة البوسنة والهرسك إلى جانب الولايات المتحدة الأمريكية والإتحاد الأوروبي واليابان، وذلك من خلال منظّمة المؤتمر الإسلامي.

وتحدث حارث سيلادزيتش عن الدولة البوسنية مستقبلا وأكّد أنه لن تكون هناك دولة بوسنيّة أصولية ولا وجود أبدا لمثل هذه النّوايا. ولاحظ أنّ البوسنة والهرسك كانت تعتبر مثالا للتوافق بين الثقافات والديانات. وقال : «إنّ التطرف الحقيقي يمثّله اليوم الصرب والأصوليّة الصربيّة التي هدّمت 960 معلما دينيّا في البوسنة».

